

Die unsichtbare Zeitschrift
Sommer/Herbst 1999 - DM 7 - öS 50 - SF 7 - € 4

Das saubere Oberhemd

Nach dem Generalstreik

Arbeitskämpfe in Südkorea

„Hat hier jemand was gegen Tito gesagt?“

Gespräch mit der Kunsthistorikerin Bojana Pejic

Radio B92, Belgrad

Interview mit DJ Gordan Paunovic

story time

Ein Ausstellungsprojekt jenseits von territorialen Identitätsentwürfen

„Ich habe das Hühnchen nie gesehen“

Tierwerden mit Deleuze



anzeige kunstverein
hier einfügen

Impressum
Sommer/ Herbst 1999

Herausgeber:
„Das ist die moderne Welt“ e.V.

Redaktion:
Katja Diefenbach, Helmut Draxler, Stephan Gregory (V.i.S.d.P.), Micha Hayler, Marion Herz, Pia Lanzinger, Dorothea Luik, Maren Möhring, Ingrid Scherf, Hartwig Tesar, Boris Werschbizky

Post:
hilfe, Postfach 750419, D-81334 München
Tel. 089-74 79 12 66, Fax: 089-41 92 96 99
e-mail: hilfe.redaktion@gmx.de
http://www.art-bag.net/hilfe

Graphische Gestaltung:
3007.wien (Eva Dranaz, Jochen Fill, Irene Höth, Susi Klocker), 3007@teleweb.at.

MitarbeiterInnen sechste hilfe:
Sabeth Buchmann, Hae-Lin Choi, Hans-Georg Eberl, Mai Goussoub, Kathrin Röggla, Irit Rogoff, Bachir Salifou, Anna Sherbany, Hito Steyerl, Sabine Strasser, Raul Zelik, **Dank an:** Simone Bader, Vibeke Jensen (Fotos), Druckwerk München

Anzeigen:
Tel. (089) 74 79 12 66
Es gilt Preisliste Nr. 6 vom 1.3.1999

Druck:
Ulenspiegel, Andechs

Vertriebsstellen in München/ Buchhandlungen: Akadem. B., Leopoldstr. 11a, Basis, Adalbertstr. 41b-43, Büchergalerie, Ligsalzstr. 25, Büchergilde, Rumfordstr. 48, Buchh. Amalienstraße 67, Colibris, Leonrodstr. 19, Glockenbach, H-Sachs-Str., Hueber, Amalienstr. 77-79 Sussmann‘s Presse am Hauptbahnhof, Ostbahnhof und Bahnhof Pasing, **außerdem bei:** Optimal, Infoladen, Kunstverein, Kunstraum, Lebascha, Werkstattkino, Froh und Munter, Cafe Virus, sowie an ausgewählten Kiosken.

Vertrieb in anderen Städten:
Basel Brisantkiosk, **Berlin** b-books, Schwarze Risse, **Frankfurt** Uni-Buch, **Freiburg** Jos Fritz, **Göttingen** Rote Straße, **Hamburg** B. in der Osterstraße, Buchh. im Schanzenviertel, **Hannover** Internation.-Buchladen, **Köln** Der andere Buchl., Infoladen, **Mannheim** Stoffwechsel, **Marburg** Roter Stern, **Stuttgart** Infoladen Heslach, **Wien** Kolisch, Winter, Depot, Infoladen 10, Zentralbuchhdlg., **Zürich** Shedhalle

Hello!



Zunächst ein gespielter Witz, der neulich im ersten deutschen Fernsehen zu sehen war.

Also: Ein französischer Offizier und ein russischer Offizier treffen sich auf dem Flughafen von Priština. Sagt der französische Offizier (in Nato-Spraak): "Hello, we are from Nato! We want to build a Treibstofftank here!" Zeigt der russische Offizier auf den Boden und sagt: "Here is Russia, here is Russia."

Eine großartige Szene, wie sie die Kreativen von "URLAUBS-GLÜCK", dem Reisemagazin eines Privatsenders, nicht besser hätten erfinden können. In der kleinen Redaktionsfibel "How to do URLAUBSGLÜCK" finden wir folgende Hinweise:

"Keine statischen Aufsager. Auch kein MTV-Stil, aber Aktionen entwickeln. Gut, wenn Wuhu (die Moderatorin von URLAUBSGLÜCK) z.B. herangeschwommen oder -geradelt kommt, beim Sprechen läuft, ein Tier dabei hat, das erst gestreichelt wird, wenn Wuhu blättert oder etwas anschaut, bevor sie sich zur Kamera dreht... Wenn Wuhu etwas ausprobiert, muß auch Wuhus Reaktion, ihr Gefühl 'rüberkommen'. Das ist dann kein fester Text, sondern spontane Äußerungen, die glaubhaft machen, daß Wuhu etwas wirklich ERLEBT: 'Huch, ganz schön wacklig', 'So, jetzt geht's los', 'Das macht richtig Spaß'..."

Ja, das macht es. Doch auch die Schattenseiten der Auslandseinsätze wollen wir unseren LeserInnen nicht vorenthalten:

"Während der Aufnahme muß der/die Redakteur/in natürlich auf den Text achten, aber auch ob Wuhu Haarsträhnen ins Gesicht hängen, Lippenstift an den Zähnen klebt oder ähnliches... Die Moderatorin hat sich bisher als kooperativ und sehr tapfer gezeigt, aber sie hat körperliche Grenzen, die auch zu tolerieren sind. Sie 'verkauft' ihr Gesicht und hat ein Recht darauf, daß sie nicht gestresst und müde aussieht."

Nun, bei URLAUBSGLÜCK weiß man wenigstens, wann Schluß sein muß. Schlimmer verhält es sich mit denen, die *dressed to kill* sind, und das ganze für Sommermode halten. Dazu ein ästhetischer Reminder: Bundeswehr, das sind die Zuchtbullen in den olivgrünen Wäschesäcken, die am Wochenende mit dem GTI gegen Bäume fahren. Solche Leute läßt man nicht ins Ausland. Jahrzehntelang war klar, daß das nicht geht. Daß diese Menschen jetzt auf dem Balkan herumlaufen, hat nicht nur mit dem politisch-moralischen Wechsel vom Biedermeier in die Gründerzeit zu tun, sondern auch mit jener, na ja subtilen ist hier nicht das richtige Wort, Kriegsvorbereitung, die seit mehreren Jahren durch den sogenannten military-look geleistet wird. Die ursprünglich ganz lustige Punk-Idee, sich robust und häßlich zu kleiden, hat inzwischen über Clubwear, Haute Couture und H&M ihren Weg in die Kinderabteilung von C&A gefunden und bildet so etwas wie die Matrosenkleidung des aktuellen Fin de Siecle.

Wem diese These - Camouflage-Strampler als ästhetische Kriegsvorbereitung - zu fein gestrickt ist, der/dem gefällt vielleicht die folgende: Wer Müll trennt, sortiert auch Völker. Multikultur ja, aber bitte auf die Farbe der Tonnen achten: die Guten in die grüne Tonne, die Bösen in den Restmüll, und wer überhaupt nicht in die Tonne möchte, kommt ins Altpapier.

So, und was kann man nun dagegen tun? Nach allem, was passiert ist, besteht die angemessenste Reaktion in der radikalen Trennverweigerung: Leider verwechseln wir jetzt immer die Behältnisse und werfen alles durcheinander: das Weißblech in den Kompost, das Schwarzbrot zum Altmetall, den Restmüll in die grüne Tonne...

So auch in diesem Heft. Hier paßt mal wieder nichts zusammen. Tito und die Aliens, Nike und Deleuze, Togo und Korea, Hühner und Esel. Das gleiche gemischte Programm verfolgt der sogenannte "Fischsemmel-" oder "Hamburger Abend", den wir Ende Juli gemeinsam mit der Theorie-Zeitschrift "karoshi" und den von ihr aus Hamburg mitzubringenden musikalischen Mega-Tankern bestreiten werden. Das wird in jeder Hinsicht ein Spezialitäten-Abend, bei dem Ihr wirklich was erleben könnt: "Huch, ganz schön wacklig!"

Außerdem möchten wir unsere geliebten AbonnentInnen um Vergebung bitten, daß wir sie so lange haben warten lassen. Das war nicht so gemeint. Um uns die Sache einfacher zu machen, werden wir aber keine neuen Abobestellungen mehr entgegennehmen, sondern nur noch Einzelhefte verschicken: hilfe on demand, nach Gebrauch bitte in den Glascontainer.

Inhalt:



„Hat hier jemand etwas

Erweitertes Gesprächsprotokoll mit Bojana Pejic über nationalistischen Populismus in Serbien



Mitte April, in der dritten Woche der Bombardierung Jugoslawiens, treffe ich Bojana Pejic in ihrer Wohnung in Schöneberg. Fast zwanzig Jahre lang war sie Kuratorin am Studentischen Kulturzentrum der Universität Belgrad. Jetzt lebt sie in Berlin. Kaffee trinkend und rauchend, sitzen wir in ihrem Wohnzimmer vor vollgequetschten Regalwänden. Später am Abend zieht sie Fotobände über die Demos von 1991 und 1996/97 aus dem Regal. Sie zeigt mir alte Kunstbände mit ganzseitigen schwarz-weiß Aufnahmen der Klöster in Kosovo, die in den letzten Jahren erneut zur "Wiege serbischer Kultur" hochstilisiert worden sind. Sie holt Ausgaben von "Vreme" ("Zeit") aus der Bücherwand: "Linker als der Spiegel", sagt sie auf die Nachfrage, wie "Vreme" einzuschätzen sei, wenn man von den zensierten Ausgaben seit Ende März absieht, eine

as gegen Tito gesagt?“

linksliberale Wochenzeitung. Wir blättern durch einige Hefte, und sie zeigt auf verschiedene Fotos, erzählt kleine Stories, Belgrader Polit-Gossip, und wir stossen auch auf jene Aufnahme von der Hochzeit von Zjelko "Arkan" Raznjatovic und "Ceca": ein Brautpaar Arm in Arm, er in historischer serbischer Uniform, sie, nationalistische Turbofolk [1] - Sängerin, ganz in Weiss. Erst hat Bojana Pejic keine Lust, nur ein Wort über Raznjatovic zu reden. Als sie es dann doch macht, wird deutlich, wie einfach man über die alberne folkloristische Kleidung eines Bräutigams redet, über ein banales Hochzeitsfoto in einer Zeitung, über das man grinst, und wie anstrengend es ist, über Raznjatovics Karriere als paramilitärisches Schwein zu sprechen: "Das Hauptmerkmal von Nationalismus ist immer Populismus," sagt Pejic, "wenn wir z.B. über Raznjatovics Partei der Einheit Serbiens sprechen, müssen wir über nationalistische patriotische Lieder sprechen. Wir müssen darüber sprechen, wie sie den Mythos des Soldaten, der 'sein Land' verteidigt, verkaufen, über ihren Haß gegen alles, was anders ist, egal: Muslime, Albaner und wer auch immer aus dem Westen. Dieser Populismus verletzt mich als Intellektuelle. Es ist inzwischen schon so, daß ich froh bin, sagen zu können: Es gibt über diesen populistischen Nationalismus auch theoretische Analysen, Bücher. Eine Freundin von mir, Zarana Papic, eine Feministin, hat zum Beispiel eine Analyse über die Turbofolk-Sängerinnen im Fernsehen geschrieben. Wenn du den Ton abdrehst, sehen sie mit ihren wohlgeformten Körpern wie MTV-Girls aus, drehst du aber den Ton an, singen sie serbisch-nationalistische Lieder. Diese Diskrepanz zwischen - wenn du so willst - 'westlichem Look' und folkloristischen Gesängen ist unglaublich. Es gibt einen Videospot von 'Ceca', Raznjatovics Frau. Seine paramilitärischen Einheiten



heissen 'Tiger'. Und als 'Ceca' einen neuen Song promotet, präsentiert sie sich mit einem kleinen Tiger aus dem Belgrader Zoo. Es ist nicht zu fassen. Der staatliche Rundfunk, Radio Television Serbien, hat diesen populären Nationalismus unterstützt. Im serbischen Fernsehen können wir seit den Jahren 1988, 1989, 1990 nur noch Produktionen des Hasses sehen. Als ich letzten Sommer in Belgrad war, kam vor der Hauptnachrichtensendung um 19 Uhr 30 ein patriotischer Videospot, unterlegt mit einem patriotischen Song, schnell und sauber in MTV-Art geschnitten: marschierende Soldaten, lachende junge Leute in Uniform, Luftwaffe und Marine. So funktioniert Patriotismus. Das drängt Leute zu denken, sie müßten 'ihr Land' verteidigen. Seit Beginn der NATO-Bombardierung wird dieser Spot wieder jeden Tag ausgestrahlt."

In ihrem Text "Postkommunistische Körperpolitik" [2] schreibt Pejic, daß sich in der serbischen Republik seit Ende der 80er Jahre eine "lumpenproletarische Natiokratie" entwickelt hat, eine populistische "Ethnokratie", in der nationale Rhetoriken kommunistische Rhetoriken überlagern: "1986, 1987 erscheint mir im nachhinein die Phase zu sein, in der das titoistische Jugoslawien und die titoistische Form der Repräsentation zusammengebrochen sind. Es ist bekannt, dass die Sozialistische Föderative Republik Jugoslawien (SFRJ) nach dem zweiten Weltkrieg gegründet wurde, und von 1945 bis 1980 Josip Broz Tito ihr Präsident war. Er starb am 4. Mai 1980. Noch sieben Jahre nach seinem Tod lebten wir unter dem Slogan 'Nach Tito: Tito'. Dieser Slogan bedeutete, dass Jugoslawien ein sozialistisches, kommunistisches Land bleibt und seine blockfreie Politik fortsetzt. Ausserdem bedeutete 'Nach Tito: Tito', daß nicht eine Person allein Titos Nachfolge antreten wird. Sieben Jahre lang gab es ein



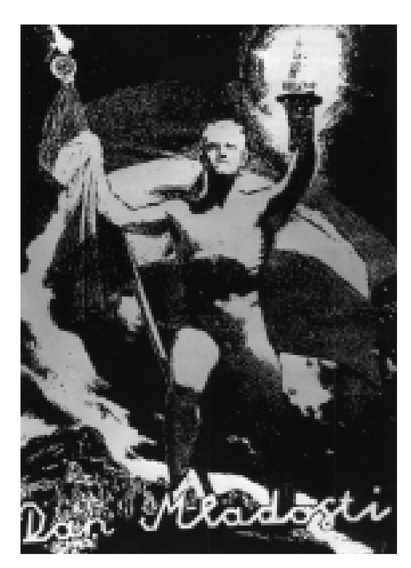
Er las vom Blatt ab. Im Vergleich zur Old School, hielt Milosevic - obwohl mir seine Art nicht gefiel und sie mich nicht berührte - klare, direkte Reden. Er sprach in kuzen, leidenschaftlichen Sätzen, im Tonfall der sogenannten ganz normalen Leute."

Präsidium mit acht Repräsentanten der Teilrepubliken und autonomen Provinzen. Und ich erinnere mich noch, daß ich manchmal nicht wusste, wer gerade Präsident ist. Jedenfalls erwartete niemand, daß ein neuer Personenkult entstehen würde."

Bojana Pejic vertritt die These, daß Milosevic um 1986, 1987 an Titos leere Stelle getreten sei: "1986 wurde Milosevic Vorsitzender des Bundes der Kommunisten Serbiens (BdKS) [3] . Allmählich war er immer öfter im Fernsehen zu sehen. Im Gegensatz zu Tito war er ein guter Redner. Tito hielt schwere kommunistische Ansprachen.

Die mediale Sichtbarkeit Milosevics ist von Anfang an mit Kosovo verbunden. Im Frühjahr 1987 reist er in den Kosovo, um mit lokalen Politikern zu sprechen. In Kosovo Polje (Amselfeld) kommt es zu Demonstrationen von serbischen Leuten. Die hauptsächlich kosovo-albanische Polizei geht mit Schlagstöcken gegen die Demo hervor. Erregt eilt Milosevic dazwischen und sagt jenen berühmt gewordenen Satz: "Niemand darf Euch schlagen", was angesichts der unzähligen Repressionen gegen demonstrierende und streikende Kosovo-AlbanerInnen seit 1981 eine bemerkenswerte Aussage ist. "Ich erinnere mich", sagt Pejic, "daß eben in jenem bedeutungsvollen Jahr 1987 ein Belgrader Karikaturist schrieb: Sieben Jahre nach Titos Tod hat Milosevic als erster verstanden, daß er wirklich tot ist. Unter Tito galten nationalistische Äußerungen als konterrevolutionär. 'Brüderlichkeit und Einheit' war die Losung des titoistischen Jugoslawiens. Hier und da gab es Anfang der 60er in Slowenien und in den 70ern in Kroatien Versuche, über nationale Identität zu reden. Ohne grösseren Erfolg. Nationalisten erhielten Auftritts- und Lehrverbote oder flogen aus ihren Posten. So gab es zum Beispiel bis 1973, 1974 keine grösseren nationalen Denkmäler in Jugoslawien. Dann wurde in jeder Republik ein großes Monument der nationalen Geschichte gewidmet, entweder einer mittelalterlichen Schlacht oder einem Aufstand im 18. Jahrhundert. Für mich war das kein Zufall. Ab 1974 wurden nationale Gefühle ein bißchen mehr zugelassen. Die neue Verfassung von 1974 schuf nicht nur die autonomen Provinzen Vojvodina und Kosovo in der Teilrepublik Serbien, sondern gab auch allen fünf jugoslawischen Teilrepubliken mehr Rechte in der Föderation. Milosevic arbeitete von Anfang an mit dem Stereotyp, daß SerbInnen im titoistischen Jugoslawien unterdrückt worden seien. Ich als Serbin kann sagen, daß ich mich nicht unterdrückt gefühlt habe. Ich bin im kommunistischen Jugoslawien groß geworden, ich habe kein Verlangen, mich einer Nationalität zuzurechnen. Mein Kunstgeschichte-Studium schloß ich in den 70er Jahren ab. Internationalismus bestimmte die ideologische Ausrichtung. Obwohl Jugoslawien ein halb-totalitäres Land war, habe ich mich frei gefühlt. Freiheit ist immer relativ. Sagen wir, ich habe mich freier gefühlt als eine Kunstkritikerin in Ungarn zum Beispiel. Wenn ich Geld hatte, konnte ich reisen, ich konnte Ausstellungen sehen, ich konnte im Ausland Bücher kaufen. Ausserdem arbeitete ich im Studentischen Kulturzentrum in Belgrad. Jeden Monat organisierten wir Veranstaltungsreihen mit internationalen Gästen. [4] Als richtiges Thema ist Nationalismus eigentlich erst in den 80er Jahren aufgetaucht. In der Kunst ist es das Gleiche: die deutschen 'Neuen Wilden', die italienische 'Transavanguardia', der französische 'figurative chic' usw. Alles firmierte unter nationalen Labels. Das ist der Neokonservatismus der 80er Jahre, der in Jugoslawien mit der Transformation des Kom-

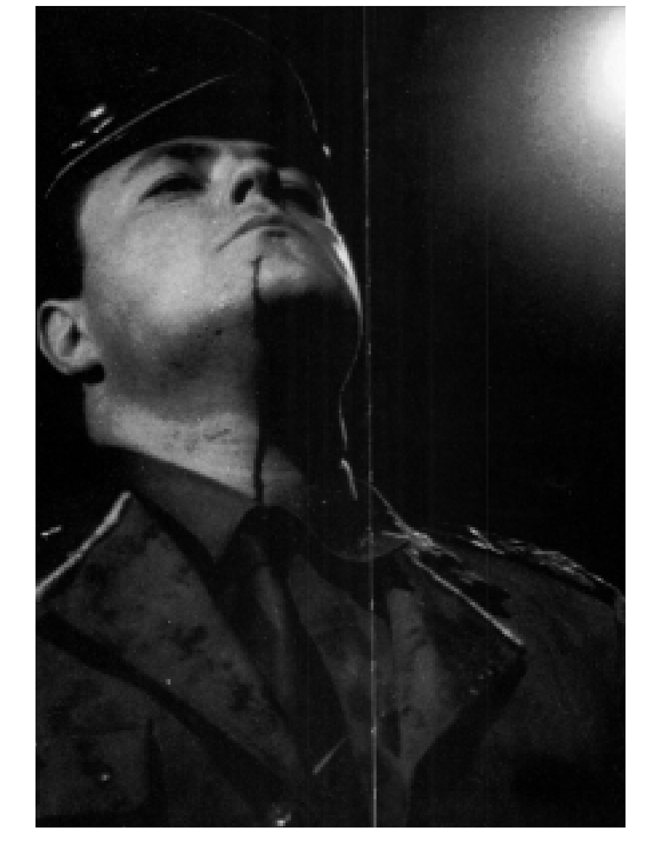
munismus zusammenkam." Bojana Pejic geht davon aus, daß sich 1986,1987 die gesamte soziale Situation ändert. Milosevic beginnt unter dem Motto der "antibürokratischen Revolution", seinen Machtbereich in der kommunistischen Partei auszubauen. Man erzählt Witze, wie er versucht, Tito nachzuahmen. "Vreme" veröffentlicht vergleichende Foto-Studien Tito-Milosevic mit Prädikaten für besonders gelungene Imitate. 1986, 1987 treffen eine Reihe von Ereignissen zusammen. Wie bei einem Porzellanteller, der plötzlich an mehreren Stellen Risse und Sprünge zeigt, drängt alles in andere Richtungen. Im selben Augenblick treten nationalistische Intellektuelle, minoritäre Bewegungen und die kommunistischen Renegaten der "antibürokratischen Revolution" auf den Plan: "Die Zeit 1986, 1987 ist für die politische Kultur der SFRJ entscheidend: Erst einmal das Erscheinen Milosevics auf der politischen Bühne Jugoslawiens. Dann ereignete sich eine erstaunliche Subversion der kommunistischen Ikonographie, die mich als Kunsthistorikerin sehr interessierte: Seit dem zweiten Weltkrieg wurde Titos Geburtstag als 'Tag der Jugend' gefeiert. Sein offizieller Geburtstag war der 25. Mai. In Wirklichkeit kam er allerdings zwei Wochen vorher zur Welt. [5] Der 'Tag der Jugend' wurde mit militärischen Aufzügen und Tänzen von Jugendlichen und jungen Pionieren in einem grossen Stadion in Belgrad gefeiert. Jedes Jahr gab es einen Plakatwettbewerb zum 'dan mladosti'. 1987 gewann



'Novi Kolektivizem' aus Ljubljana. Noch im März entwickelte sich daraus ein riesen Skandal. Es kam heraus, dass 'Novi Kolektivizem' ein Plakat des Nazi-Malers Richard Klein kopiert hatte, ein Mann mit Fackel und Fahne. Sie retouchierten ein paar Sachen, Stern statt Hakenkreuz, Taube statt Reichsadler und gewannen. Durch den Austausch der Symbolik hat 'Novi Kolektivizem' das gleiche Spiel wie die Macht gespielt. Darüber kann es keinen Irrtum geben: Das Bild eines athletischen männlichen Körpers, ein heldenhaftes Gesicht, in der einen Hand trägt er für Titos Geburtstag die jugoslawische Fahne, in der anderen eine Fackel: Das Raster dieser Ikonographie ist aus dem 30er-Jahre-Deutschland allzu bekannt. Es wird von jeder Macht sofort verstanden. Ausserdem müssen wir bedenken, dass die offizielle Kunst in Jugoslawien modernistisch war. Die meisten Denkmäler, die der Revolution und dem Sieg über den Faschismus gedachten, waren abstrakt. Nur die direkt politische Kunst war sozialistisch-realistisch. Als ich studiert habe, habe ich mich mal damit beschäftigt, wie Hallen für Parteikongresse dekoriert wurden. Das war eher knapp und reduziert, ein roter Stern, im großen und ganzen sehr modernistisch. Was die Plakat-Affäre anbelangt, ist es sehr selten, daß eine subversive künstlerische Aktivität so weit geht und soviel aufzeigt."

"Novi Kolektivizem" ist die Design-Abteilung von Neue Slowenische Kunst (NSK), eine Kunst-Theater-Musik-Kooperative mit dem Aushängeschild "Laibach". NSK versucht in den 80er Jahren an die Oberfläche zu holen, was seit Ende des zweiten Weltkriegs, als die Partisanen Losung "Brüderlichkeit und Einheit" über ganz Jugoslawin zu strahlen beginnt, nur in ideologischen Formeln thematisiert wird: die Macht der katholischen Kirche während des Faschismus, die Kämpfe zwischen monarchistischen Cetniks und kommunistischen Partisanen, der von den Nazis installierte Unabhängige Staat Kroatien (NDH), die faschistischen Verbände der kroatischen Ustasa und der slowenischen Weissgardisten, die unglaubliche Brutalität der Deutschen in Jugoslawien, der Sieg der Partisanen, die Repressionen gegen DissidentInnen unterschiedlicher Richtungen usw. Die Strategie von NSK lautet Überidentifizierung und Überaffirmation ideologischer Rhetoriken. Ihre These ist, daß unter dem Partisanenmythos, quasi im Geheimen, nationalistische, autoritäre und religiöse Mytho-





logien wuchern und daß sie gerade deshalb unbeschadet weiterwachsen, weil sie nicht ausgesprochen werden. Die Konzerte von "Laibach" sind deshalb eine Montage ideologischer Zitate. Tomaz Hostnik, der erste Sänger von Laibach, der sich 1982 umbringt, tritt in Mussolini-Uniform mit Mütze und Blut am Mund auf. Das NSK-Projekt heißt: Durchquere die politischen Phantasmen der jugoslawischen Geschichte, bevor sie dich durchqueren. Retrogarde nennt NSK dieses ästhetische Prinzip, Ideologeme der Vergangenheit und Gegenwart zu wiederholen, damit sie nicht im Geheimen weiterwirken können. Deshalb überlebt sich NSK genau in dem Moment, in dem eintritt, wovor sie gewarnt haben: das Heraustreten der nationalen Mythologien und Ideologien aus dem Schatten der titoistischen Einheit, die neurotische Wiedererkennung der Vergangenheit in der Gegenwart, der schreckliche Kurzschluß politischer, sozialer, ökonomischer Fragen mit einer einzigen Frage: der Frage der nationalen Bestimmung und des nationalen Schicksals. Diese Wiedererkennung, die eine Verkennung ist, zeigt sich zum Beispiel, wenn Geschichte und Gegenwart entlang einer nationalistischen Perspektive in eins gesetzt werden: Die Ermordung von SerbInnen durch kroatische Faschisten in den 30er und 40er Jahren geht dann mit der angeblich strukturellen Benachteiligung Serbiens in der jugoslawischen Föderation, mit seiner Bedrohung in Kroatien, Bosnien-Herzegowina, Kosovo und mit der verlorenen Schlacht auf dem Amselfeld 1389 in einem großen nationalen Phantasma auf, das von der "Feindschaft der Welt" gegen Serbien erzählt. Der Psychoanalytiker Slavoj Zizek hat darauf hingewiesen, daß Nationalismus sich immer als etwas artikuliert, das verloren oder bedroht ist, etwas das einem von anderen gestohlen wurde, ohne daß man "es" in Wirklichkeit vorher besessen hätte: Dieses "es", eine ungestörte Identität, ein bei sich selbst sein, ist strukturell nicht möglich. Das Nationalgefühl ist das leere Feld der "cosa nostra", "unserer Sache". Sie wird nur dadurch real, daß alle daran glauben, daß alle sie hochhalten und gegen die näher kommenden Feinde verteidigen. Sie wird immer stärker, je mehr Leute es geniessen, die Nation und die Tatsache, daß die Nation bedroht ist, ausdrücken zu lassen, was ihnen ansonsten an tausend Ecken fehlt: Glück, die Bestimmung ihres Lebens, Geld etc. [6]

Auch nationalistische Medienstrategien bestehen seit 1987, 1988 darin, unterschiedliche Teile der jugoslawischen Geschichte in immer neuen Puzzles zusammenzusetzen, die jeweils das gleiche Bild der gestohlenen nationalen Würde ergeben: "Lange Zeit existierte allein der Mythos der Partisanen und der Mythos des Siegs über die Deutschen", sagt Pejic, "Das war die Tendenz, mit der die jugoslawische Geschichte erzählt wurde. Darunter versteckten sich eine Reihe tabuisierter Themen: der Unabhängige Staat Kroatien (NDH) zum Beispiel. Es wurde nicht offen darüber geredet, wieviele SerbInnen, Roma und Sinti im KZ Jasenovac 1942 ermordet wurden. Die kommunistische Geschichtsschreibung kannte eine Reihe dunkler Kontinente, die nicht analysiert wurden. Ein anderes unausgesprochenes Thema war die Frage, wieviel Leute, die nach 1948 weiter für Stalin votierten, in Arbeitslagern landeten. Das bekannteste Lager war auf Goli Otok, auf der nackten Insel, die zu Montenegro gehört. Aufgrund des kriegerischen Zerfalls Jugoslawiens kam es nicht dazu,



diese Themen gesellschaftlich und wissenschaftlich zu bearbeiten. Alles wurde einfach hervorgezerrt. Die mediale Produktion des Hasses seit 1988,1989 funktionierte darüber, die Vergangenheit in nationalistischen Versionen zu rezitieren. Da wird Jasenovac benutzt, da werden alle traumatischen Punkte jugoslawischer Konflikte haßerfüllt ausgestellt."

1987, als "Novi Kolektivizem" seinen Coup der Sichtbarmachung des Ideologischen landet, organisiert die kommunistische Jugendorganisation Sloweniens das erste schwul-lesbische Festival in Jugoslawien, "Magnus". Die eher links orientierte Belgrader Hochschulzeitung "Student" titelt zum 25. Mai mit einem grünen Blatt, Zeichen hoffnungsfroher Jugend, das von einem nicht-identifizierbaren Wesen aufgefressen wird, um sich über den Pathos des "Tags der Jugend" lustig zu machen. Der "Fall Student" erzählt nicht nur von der relativen Stärke neuer sozialer Bewegungen im Jugoslawien der 80er Jahre. Der "Fall Student" ist auch eine Episode in der Geschichte des Aufwinds autoritärer Kräfte im Bund der Kommunisten Serbiens (BdKS), die sowohl die alternative Szene als auch liberalere Figuren in der Partei angreifen. Ein wichtiger Faktor in dieser Geschichte ist das Universitätskomitee des BdKS. Im Universitätskomitee wird schon Mitte der 80er die sozialistische und die serbische Sache zusammengedacht. Eine wichtige Funktionärin ist Mira Markovic, Professorin der naturwissenschaftlich-mathematischen Fakultät und Frau von Slobodan Milosevic. Sie attackiert "Student" als abschreckendes Beispiel für die "Missachtung des Namens und der Werke des verstorbenen Präsidenten Tito", der auf dem Titelblatt angeblich als Vampir dargestellt werde. Der Vorsitzende des Belgrader Stadtkomitees des BdKS, Dragisa Pavlovic, bremst und warnt vor "Abkürzungen" im "Fall Student". Das Universitätskomitee empört sich hingegen über seine "Unentschlossenheit, Langsamkeit und Vorsicht".

Dragisa Pavlovic ist eines der ersten Opfer der sogenannten "antibürokratischen Revolution" im BdKS, unter der Milosevics Machtpolitik in der Partei ab 1987 firmiert. Pavlovics Ausschluß aus dem Präsidium des BdKS läßt sich als Schauspiel in drei Akten nacherzählen. Sein Subtext zeigt Verlauf und Paradoxien der "anti-bürokratischen Revolution". Der erste Akt handelt vom "Fall Student". Sein Untertitel lautet: "Hat hier jemand was gegen Tito gesagt?" oder: Repression der linkskulturellen





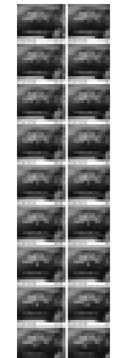
Szene. Der zweite Akt dreht sich um die Veröffentlichung des "Memorandums". Sein Untertitel lautet: "Alle gegen Tito!" oder: Nationale Intellektuelle gegen die Benachteiligung Serbiens in Jugoslawien. Der dritte Akt heißt "Mord in Paracin" und zeigt, wie sich kollektive nationalistische Erregung als Selbstverteidigung, Sache der Ehre und des Anstands präsentiert (s.u.).

Im Herbst 1986 veröffentlicht die Belgrader Zeitung "Vecernji novosti" ein nationalistisches Manifest der "Serbischen Akademie der Wissenschaften und Künste" unter dem Titel "Memorandum": "Die nationalistische Linie der Ereignisse um 1986, 1987", sagt Pejic, "zeigte sich, als jener berühmt gewordene Text der Akademie, das "Memorandum", veröffentlicht wurde, den wahrscheinlich kaum jemand gelesen haben dürfte, der aber viel in Bewegung setzte. Stark national orientierte Autoren haben dieses Programm verfasst, das sich ausführlich dem "Ursprung Serbiens" und dem Kosovo widmete. Die "Serbische Akademie der Wissenschaften und Künste" spielte dadurch eine wichtige Rolle bei der Neubegründung des heutigen serbischen Nationalismus.
Besonders einflussreich war außerdem noch Drobica Cosic [7] . Seit den späten 60ern galt er als Dissident und hatte Auftrittsverbot. Trotzdem war er Mitglied der



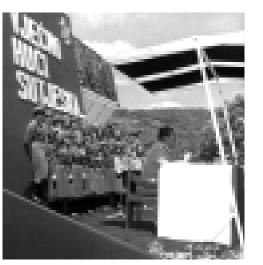
Akademie. In den 80ern schrieb er eine Romanreihe. Der erste Teil, ein dreibändiges Buch, hieß 'Koreni', 'Wurzeln'. Das kam genau richtig. Etwas Literarisches konnte Milosevic sofort für sein Programm einer großserbischen Politik aufgreifen."

Das "Memorandum" kreist im Kern um die These der "antiserbischen Verschwörung". Als ob Zizek sie aufgefordert hätte, ein Beispiel für das Phantasma vom "Diebstahl des nationalen Geniessens" zu liefern, beschreibt das "Memorandum", wie die reicheren Republiken auf Kosten Serbiens eine hinterhältige Koalition mit den ärmeren Regionen eingegangen seien. Schon Tito und Kardelj [8] hätten ihr "Kadermonopol" dafür genutzt, Separatisten und Autonomiebefürworter zu unterstützen. Das Memorandum gipfelt in der Einschätzung die Auseinandersetzungen in Kosovo seien eine "neofaschistische Aggression", ein "totaler Krieg". Zuerst greift der BdKS den Text als nationalistisch-serbische Proklamation an. Während Ivan Stambolic, Präsident der Republik Serbien, und Dragisa Pavlovic vom Stadtkomitee des BdKS besonders deutlich werden, hält sich Milosevic auffällig zurück. Obwohl das "Memorandum" soziale und ökonomische Themen wie Arbeitslosigkeit, hohe Inflation, hohe Auslandsschulden, niedrige Produktivität etc. nationalisiert und ethnisiert, bezieht Milosevic selbst auf einer extra einberaumten ZK-Sitzung keine Stellung. Ohne daß er es je öffentlich proklamiert hätte, wird das "Memorandum" im Laufe der nächsten Jahren zu seinem ideologischen Bezugspunkt.



Im Herbst 1987 verliert Pavlovic seinen Posten im serbischen Parteipräsidium, was von jenem berühmten 8. Plenum des ZK, auf dem Milosevic seine politische Macht offen durchsetzt, bestätigt wird. Anlaß ist die Auseinandersetzung um den "Mord von Paracin". Am 3. September erschoss der Gefreiter Keljmendi Sadika Azis in der Kaserne Paracin vier Soldaten im Schlaf. Die rassistische Struktur des Falls läßt sich schon dadurch erahnen, daß man ihn nur dann versteht, wenn hinzugefügt wird: Azis sei Kosovo-Albaner, und unter den vier von ihm Getöteten sei auch ein Serbe. Die "Politika" [9] suggeriert sofort eine anti-serbische Verschwörung. Als Tat "angesehener Hausherren" wird der Beschluss des Prizrener Ortsausschusses des "Bundesverbandes der Kämpfer des Volksbefreiungskrieges" gelobt, die Familie Keljmendi der Stadt zu verweisen. Keljmendis Schwester wird aus dem Bund der Sozialistischen Jugend und vom Unterricht ausgeschlossen. Auf einer Pressekonferenz warnt Pavlovic davor, albanischen Nationalismus mit Haß und serbischem Nationalismus bekämpfen zu wollen. Milosevic ruft das Parteipräsidium zusammen. Einziger Tagesordnungspunkt ist Pavlovics Verhalten auf der Pressekonferenz. Der serbische Präsident Ivan Stambolic erklärt, daß seit Übernahme des Parteivorsitzes durch Tito kein Kommunist, der Standpunkte wie Pavlovic vertreten habe, zur Rechenschaft gezogen worden sei. Aber eine Reihe von Generälen und Funktionären der mittleren Generation, die auf Milosevic und die kommende "antibürokratische Revolution" in der Partei zählen, unterstützen Milosevic. Pavlovic fliegt aus dem Parteipräsidium. Das 8. Plenum bestätigt den Beschluß.
An der einen Hand die alten Generäle, an der anderen die nationalen Intellektuellen segelt Milosevic auf Anti-Kosovo-Kurs und vollzieht damit den Kern der Rhetorik des "Memorandums". "Das Ticket mit dem Milosevic unterwegs war", sagt Bojana Pejic, "war von Anfang an Nationalismus und die Kosovo-Thematik. Am 13. Juni 1989 wurde zum 600. Mal die Schlacht am Amselfed gefeiert. Milosevic landete mit dem Hubschrauber auf dem Kosovo Polje und adressierte in seiner Rede nur den serbischen Teil der Bevölkerung. Es war klar, daß die Situation allmählich gefährlich wird." Diese Versammlung ist der Höhepunkt einer Reihe nationalistischer Massenaufläufe seit 1987, die "Meetings der Wahrheit" genannt werden. In seiner Festrede sagt Milose-







vic: "Uns ist auf dem Amselfeld vor sechshundert Jahren die Uneinigkeit widerfahren. Die Uneinigkeit sowie der Verrat haben das serbische Volk weiter wie ein böses Geschick durch seine ganze Geschichte begleitet. Sechshundert Jahre später sind wir wieder im Kampf und vor dem Kampf. Es ist kein bewaffneter, wenngleich auch ein solcher nicht auszuschließen ist." Die "Meetings der Wahrheit" drehen sich alle um das serbische Schicksal. Sie werden von der Regierung unterstützt und dienen als Beweis der Einheit von Masse und Führung. Im November 1988 kommen Hunderttausende an der Mündung von Save und Donau in Belgrad zusammen. Die Leute singen "O, dreigeteiltes Serbien, bald wirst du wieder eines sein." Der Schriftsteller Milovan Vitezovic prägt den etwas umständlich formulierten Satz, der immer wieder zitiert wird: "Uns hat sich heute die Nation ereignet." Das-Sich-Ereignen-des-Volkes wird zur Chiffre für die unhintergehbare Natürlichkeit dessen, was passiert: eine Nation kommt zu sich selbst.
Von 1987 bis 1989 kooperiert Milosevic sowohl mit der nationalistischen Opposition wie auch mit dem orthodoxen Teil des Bundes der Kommunisten Serbiens (BdKS). Mitte 1989 endet das Bündnis mit der nationalen Opposition. Sie ist unzufrieden mit dem was, Milosevic bewirkt hat. Der Niedergang des Kommunismus in Osteuropa bestärkt sie in ihrer Annahme, daß sie ihr Projekt auch allein durchführen kann. Damals sagte Milan Komnenic, Vizepräsident der SPO, der Serbischen Erneuerungsbewegung von Vuk Draskovic : "Anstelle der zögernden Regierung in Belgrad werden wir Serbien führen, entweder in den Tod oder zum Ruhm." Damit hat er sich verkalkuliert, nicht mit dem Tod, aber mit der Tatsache, daß die SPO Serbien führen werde. 1990 gründet Milosevic die Sozialistische Partei Serbiens (SPS). Bei den ersten Wahlen in Serbien erleiden die nationalen Oppositionsparteien eine schwere Niederlage.

"Milosevics Trick ist, daß er die antifaschistische, die nationale und die postsozialistische Kultur geschickt miteinander kombiniert", sagt Bojana Pejic, "Schon die Vorstellung, daß in Serbien Antifaschismus weiter gefeiert wird, ist obszön, aber es ist so: Alle Festtage, die wir im Kommunismus hatten, feiert Milosevic weiter, plus ein paar neue. Als er 1990 die Sozialistische Partei Serbiens (SPS) gründet, kursiert sofort ein Witz in Belgrad: "Ein Mitglied des BdKS sagt zu einem anderen: Gestern ging ich als Kommunist zu Bett und wachte als Sozialist auf." Milosevic hat die Parteimitglieder aufgefordert, sich per Unterschrift für den Übertritt in die Sozialistische Partei auszusprechen. Die kommunistische Partei aber existiert weiter, zuerst als Bund der Kommunisten - Bewegung für Jugoslawien (BdKS-BJ), dann als Jugoslawiens Vereinigte Linke (JUL). Eine ihrer führenden Figuren ist Mirjana Markovic, Milosevics Frau. Die JUL setzt sich aus einigen alten kommunistischen Leuten des BdKS und einigen ganz neuen Kräften wie Ljubisa Ristic zusammen. Ristic ist ein bekannter Alt-68er, Direktor eines Theaters, sehr pro-jugoslawisch ausgerichtet. Sein Wandertheater umfasste SchauspielerInnen aus allen Teilen Ex-Jugoslawiens. Es ist wie im Westen: 68er, die gegen das System gekämpft haben, werden die größten Dogmatiker und Totalitaristen. Die JUL ist eine sehr wichtige patriotische Partei, die gleichzeitig immer noch von Marx, Engels und den Menschenrechten als Rechten der Arbeiterklasse spricht. In der JUL sind die Generäle, die überall in der ersten Reihe sitzen, und auf ihren Aufzügen Partisanenlieder singen. Milosevic gründet die SPS, weil ihm die kommunistische Partei zu sehr mit "Brüderlichkeit und Einheit", mit Tito und der Unterdrückung von Nationalismus verbunden ist. So kann er postkommunistisch zwischen Kommunismus und Nationalismus hin- und herschalten.

Viele kritische AutorInnen sagen, Milosevic sei kein 'richtiger' serbischer Nationalist.
Er benutzt Nationalismus, um an der Macht zu bleiben.
Er braucht die nationalen und rechtsradikalen Parteien, ihre primitive, vulgäre, aggressive Sprache. Milosevic braucht Leute wie Vojislav Seselj, diesen Idioten, und seine Serbische Radikale Partei (SRS).

Sie repräsentieren den militaristischsten Flügel. Sie haben paramilitärische Gruppen. Im Vergleich mit ihnen kann er sich als weniger national und gemäßigt präsentieren." Dubravka Stojanovic schreibt in dem sehr empfehlenswerten Buch "Serbiens Weg in den Krieg" [10] , wie die SRS seit ihrer Gründung extrem nationalistische Standpunkte vertritt. Aus der Cetnik-Bewegung [11] und der eigenen Partei bildet sie paramilitärische Einheiten, die schon an den ersten bewaffneten Auseinandersetzungen in Kroatien teilnehmen: "Ihre Brutalität hat zur Entstehung der Kriegspsychose beigetragen", schreibt Stojanovic. "Mit seiner extrem nationalen Politik übernahm Seselj ab 1991 die Rolle des "elektronischen nationalen Hasen" von Vuk Draskovic. Im staatlichen Fernsehen diente er in Kriegszeiten als eine Art Ausdauertest der öffentlichkeit. Auch wenn er nie eine



Koalition mit der Sozialistischen Partei Serbiens eingegangen war, erledigte er alle für Milosevic unangenehmen Geschäfte. Deshalb hat Milosevic ihn seinen "Lieblingsoppositionellen" genannt. Zum Konflikt zwischen Milosevic und Seselj kam es Ende April 1993, als der Präsident dem Vance-Owen-Plan für Bosnien zustimmte. Danach wird Seselj zum lautesten Gegner Milosevics."
1999 ist der nationalistische Konflikt in Serbien militärisch an dem Ort angekommen, der seit 1987 am stärksten mythologisiert wurde. In unserem Gespräch macht Bojana Pejic deutlich, daß sie gegen die NATO-Angriffe ist, weil sie den nationalistischen Hass nicht stoppen, weil sie Städte und Gegenden in Jugoslawien zerstören, weil sie die fragile zivilgesellschaftlich orientierte Opposition, die subkulturelle und feministische Szene kaputt machen. Heute, als ich das Gespräch mit ihr in erweiterter Form aufschreibe, sehe ich im Fernsehen eine junge serbische Frau, die nach dem Einmarsch deutscher Soldaten in Kosovo weinend in ein ARD-Mikro sagt: "Wir wollen unseren heiligen Boden von Kosovo nicht aufgeben, wo die Gebeine so vieler serbischer Söhne begraben liegen. Wo sollen die serbischen Mütter jetzt ihrer gedenken?" Ich muß daran danken, wie Bojana Pejic über die Schwerkraft des populistischen Nationalismus redet, der allmählich alle sozialen Themen und die ganze Alltagskultur ergreift, wie sie über die Turbofolksängerinnen redet, über "Ceca" mit Tiger, über die Möglichkeit, daß sich Rassismen und Nationalismen noch an den letzten antiquierten Kitsch heften können, wie den Mythos einer Schlacht, die vor 600 Jahren zwischen irgendwem und irgendwem verloren geht: "Die Schlacht auf dem Amselfeld fand 1389 zwischen dem serbischem und dem türkischem Heer statt. Im 13. Jahrhundert war Serbien relativ stark gewesen. Der serbische König galt als Kaiser. In der nationalen Lyrik wurde er als Zar besungen. Die Schlacht wird seit langem sowohl als Kampf zwischen der christlich-orthodoxen und der islamischen Welt nacherzählt, als auch als Ringen zwischen dem kleinen Königreich und dem großen Empire. Die serbischen Geschichtsschreiber streiten sich immer noch über die genauen Fakten, wer wann wo wie getötetet wurde. Sicher ist, daß der serbische Zar Lazar und der osmanische Sultan Murat tot waren, und Serbien die Schlacht verloren hatte. Danach entstand der "Kosovo-Zyklus", volkstümliche serbische Lyrik, die zur Aufklärungszeit im 17. Jahrhundert von zwei serbischen Literaturhistorikern gesammelt wurde, Dositej Obradovic und Vuk Karadzic. Diese Lyrik war der kulturelle



Weg, den paradoxalen Ort einer verlorenen Identität zu schaffen. Während der 500 Jahre osmanischer Herrschaft bis zu den Balkan-Kriegen in diesem Jahrhundert wurden die Klöster im Kosovo zu einem kulturellen Aufbewahrungsort. Das sind national aufgeladene Stätten: das klösterliche Zentrum des serbisch-orthodoxen Patriarchats in Decani, zehn Kilometer von Pec, die Kirche des serbischen Königs Milutin von Anfang des 14. Jahrhunderts und aus der gleichen Zeit das Kloster Gracanica auf dem Amselfeld. Es gibt nicht viele Bilder, die die Kosovo-Schlacht zeigen. Die meisten sind schlecht und kitschig. Einige sind aus dem 17. Jahrhundert, Barock des nördlichen Serbiens, meist aus Kirchen. Ein paar stammen aus der Romantik, aus dem 19. Jahrhundert, als in Europa die Idee des Nationalstaats geboren und die nationalen Mythologien wiedererfunden wurden. Die Tragödie der verlorenen Schlacht ist ein grundlegendes Element in der Konstruktion nationaler Identität. Wie jeder Mythos dieser Art wurde und wird er instrumentalisiert.
Nur ein Beispiel: Seit 1830 hatten die Serben eine weitreichende Autonomie innerhalb des Osmanischen Reichs. 1889 belebte Herzog Milos Obrenovic zum 500. Jahrestag der Amselfeld-Schlacht den Kosovo-Mythos als Symbol eines freien Serbiens. Anläßlich dieses Jubiläums wurde ein Monument vom "ersten Bildhauer" des Landes, Djordje Iovanovic, errichtet: eine Riesensäule, auf der Spitze eine Nike, Allegorie des ewigen Sieges, am Fuß eine Frauenfigur als Symbol Serbiens und die Figur eines blinden Dichters, der den Kosovo besungen hatte, Filip Visnjij. Sofort entbrannte eine erhitzte Debatte, daß ein Soldat fehle, weil der Soldat die Seele des Volkes repräsentiere." *

[1] Anfang der 90er kommen in Jugoslawien nationalistische Popsongs, sog. Turbofolk, groß in Mode

[2] Bojana Pejic, Postkommunistische Körperpolitik, Die Politik der Repräsentation im öffentlichen Raum, in: Babias/ Könneke (Hg.), Die Kunst des öffentlichen, Verlag der Kunst 1998

[3] 1986 wird Ivan Stambolic Präsident der serbischen Republik. Milosevic übernimmt seinen Posten als Vorsitzender des Bundes der Kommunisten Serbiens (BdKS). Stambolic und er gehören zur jüngeren politischen Generation im BdKS. Mehrmals tritt Milosevic in seine Fußstapfen: er folgt ihm an die Spitze der größten Bank des Landes, Beogradska Banka, er folgt ihm 1984 als Vorsitzender der Belgrader Sektion des BdKS, 1986 als Vorsitzender des BdKS und schließlich 1989, nachdem es ihm gelungen war, Stambolics Macht zu schwächen, wird er selber Präsident der serbischen Republik

[4] Das studentische Kulturzentrum (SKC) entsteht 1968 in Belgrad nach einer linken Protestwelle gegen die alleinregierende Partei. Gleichzeitig wird es Zentrum einer sich geradezu eruptionsartig entwickelnden Kunstszene: Konzeptkunst, neue Medien, Minimal- und Experimentalmusik, Video, Performancekunst, Ambientes, politische Kunst. Eingeladen werden KünstlerInnen wie Gina Pane, Joseph Beuys, Klaus Ringe, Jürgen Partenheimer, Luigi Ontani, Nunzio. Im SKC finden auch die ersten Diskussionsrunden über Feminismus statt

[5] Am 25. Mai 1944 gelingt es Tito, einem Nazi-Angriff auf das Hauptquartier der Partisanen in Drvar zu entkommen. Deshalb wird sein Geburtstag jedes Jahr am 25.5. gefeiert

[6] vgl. Slavoj Zizek, Genieße Deine Nation wie Dich selbst!, in: Vogl (Hg.), Gemeinschaften, Suhrkamp 1994, 133ff.: "Das ehemalige

Jugoslawien ist heute eine Fallstudie eines solchen Paradoxons; wir sind Zeugen eines detaillierten Netzes aus Umleitungen und Diebstählen des Genießens. Jede Nationalität hat ihre eigene Mythologie errichtet, worin erzählt wird, wie andere Nationen sie des vitalen Teils ihres Genießens berauben....Slowenen werden ihres Genießens durch 'Südländer' beraubt (Serben, Bosnier...) durch deren sprichwörtliche Faulheit, deren schmutziges und geräuschvolles Genießen, deren Balkan-Korruption. ... Von den Slowenen heißt es auf der anderen Seite, daß sie die Serben durch ihren unnatürlichen Fleiß, ihre Steifheit und selbstsüchtige Berechnung berauben: Anstatt sich den einfachen Freuden des Lebens hinzugeben, genießen die Slowenen auf perverse Weise, indem sie fortwährend Mittel erfinden, den Serben die Resultate ihrer harten Arbeit zu entziehen .... Ihre idée fixe ist es, daß es einen gemeinsamen Geheimplan von Katholiken und Kommunisten zur Zerstörung des serbischen Staatwesens gegeben habe..."

[7] Cosic war kommunistischer Partisan und KP-Mitglied. 1968 brach er mit der Partei und verliess das ZK, schon damals wegen der Kosovo-Frage. Nach 68 galt er als einer der wichtigen Schriftsteller der nationalen Opposition. Im Mai 1987 sprach Cosic auf den Protestabenden des Schriftstellerverbandes, "Über das Kosovo-Für das Kosovo", davon, daß das Kosovo die "Lebensfrage des serbischen Volkes" und gleichzeitig die "Schicksalsfrage Jugoslawien" sei, die sich nur durch eine Änderung der Verfassung von 1974, also durch eine Abschaffung des autonomen Status, lösen lasse

[8] Edvard Kardelj, schon in den 30ern KP-Mitglied, Partisan, Theoretiker der KPJ, vor allem zu einer "Politik des eigenen jugoslawischen Weges zum Sozialismus", zeitweilig Vizepräsident und Aussenminister. Die traurige serbisch-nationalistische Lesweise spaltet die Kader um Tito entlang ethnischer Linien: Tito und Kardelj als Kroate bzw. Slowene hätten von Anfang an gegen Serbien konspiriert, die serbischen Kommunisten der ersten Stunde wie Djilas und Rankovic seien hingegen aus der Partei gegangen oder entmachtet worden

[9] Die "Politika" ist eine, vielleicht kann man sagen, "die" zentrale politische Tageszeitung Belgrads. Anfang des Jahrhunderts gegründet, pflegte sie zuerst einen "gehobenen" bürgerlich-liberalen Stil, danach einen sozialistischen, ab 1988 schlug sie einen immer aggressiveren nationalistischen Tonfall an

[10] Dubravka Stojanovic: Der traumatische Kreis der serbischen Opposition, in: Bremer u.a. (Hg.), Serbiens Weg in den Krieg. Kollektive Erinnerung, nationale Formierung und ideologische Aufrüstung, Berlin Verlag Arno Spitz 1998. Der Band versammelt eine ganze Reihe theoretischer Analysen des "Belgrader Kreises", linksliberaler Intellketueller der Belgrader Universität, die z.T. auch die Zeitschrift "Republika" herausbringen

[11] Cetnici schlissen sich in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts zum Schutz der serbischen Grenze vor türkischen Angriffen zusammen. Während des zweiten Weltkriegs, als der serbische König vor den Nazis nach London flieht, nennen sich die Königstreuen unter Oberst Draza Mihailovic Cetniks. Sie kämpfen gegen die faschistische kroatische Ustasa und für die Wiederherstellung der Monarchie. Ab 1941 kommt es zu Kämpfen zwischen Cetniks und Partisanen, nachdem Mihailovics Leute, die von Partisanen gehaltene Stadt Pozega angegriffen haben.
In der SFRJ sind sowohl Cetniks als auch Ustasa verboten. 1990 formieren sich die Cetniks von neuem. Auch in den letzten Kriegen kämpfen sie für ein großserbisches Königreich, aber vor allem gegen alles, was in ihren Augen kroatisch ist.

Feindliche Übernahme

B92 ist nicht nur ein Radio, sondern ein Monopolunternehmen der Belgrader Subkultur. Gefördert von der Budapester Soros-Foundation veröffentlichte B92 Bücher, produzierte Platten, CDs, Spiel- und Dokumentarfilme. B92 organisierte den Zusammenschluß der unabhängigen jugoslawischen Radio- und Fernsehstationen (ANEM) und betrieb den ersten jugoslawischen Internetprovider "opennet".
In einem alten Kino, das vor dem zweiten Weltkrieg ein jüdisches Sozialzentrum beherbergte, errichtete B92 ein Kulturzentrum. Nach zehn Jahren Praxis wurde das Radio im April von offizieller Seite gehijackt.
Das Interview wurde am 8. Mai in Berlin geführt.



B92 wurde in der Nacht vom 23. auf den 24. März geschlossen. Ihr habt als erste den Beginn der NATO-Bombardierungen angekündigt. Wie reagierte das Ministerium für Telekommunikation?

Zu dem Zeitpunkt war offensichtlich, daß die NATO grünes Licht für ein Bombardement bekommen hatte. Wir hatten Quellen in Brüssel mit der Information, daß der NATO-Angriff in jener Nacht am frühen Morgen startet. Wir unterbrachen unser Programm und kündigten das an. Ein paar Stunden später tauchte Polizei zusammen mit einigen Leuten vom Ministerium für Telekommunikation im Radio auf. Sie behaupteten, wir hätten die erlaubte Stärke unseres Sendesignals überschritten. Sie nahmen



Teile des Equipments mit und erklärten, B92 dürfe bis auf weiteres nicht mehr als FM-Radio senden.

Ihr habt auf dem Netz weiter gesendet und am 2. April erneut Besuch von "offizieller Seite" bekommen. Diesmal ging es um einen Gerichtsbeschluß, demzufolge B92 eine Unterabteilung des "Belgrader Rats der Jugend" sei, der ehemaligen kommunistischen Jugendorganisation.

Die Polizei forderte alle Leute auf, die Station zu verlassen und versiegelte die Türen. Sie hatten den Gerichtsbeschluß dabei. Damit war der Chef von B92, Sasa Mirkovic, abgesetzt und Aleksander Nikacevic eingesetzt. Nikacevic, muß man wissen, ist eine berühmt-berüchtigte Figur der studentischen Proteste von 1991. Er war Vorsitzender der "Union der Belgrader Studenten". 1991 gehörte er zur Verhandlungsdelegation mit der Regierung. Erst nachher wurde klar, daß er mit der Regierung zusammenarbeitete. Danach wurde es stiller um ihn. Er widmete sich verschiedenen geschäftlichen Dingen. Leute, die der sozialistischen Regierung nahestehen, nutzen ihre Funktion oft für ein kleines Nebengeschäft hier und dort. Nikacevic betrieb einen Club in Belgrad, in dem Euro-Disco lief und in den zynischerweise hauptsächlich Studis gingen.

Die neue Sendeleitung hat Euch zu einem Treffen eingeladen. Seid ihr hingegangen?

Das erste Aufeinandertreffen war lustig und unheimlich zur gleichen Zeit. Auf der einen Seite des Raums stand B92, eine Horde junger Leuten, relativ offen und ungezwungen, auf der anderen Seite saßen diese Jungs in ihren Anzügen, die ziemlich überrascht und konfus über das zu sein schienen, was sich gerade abspielte. Niemand von ihnen hatte Radio-Erfahrung. Sie waren alle Teil des korrupten Umfelds der Sozialistischen Partei.

Was haben sie Euch vorgeschlagen?

Sie gaben sich freundlich: "B92, kein Problem!" Das einzige Problem sei die alte Leitung, die korrupt, anti-serbisch, pro-westlich usw. gewesen sei. Aber auf uns würde man zählen. Natürlich hat niemand für die neue Leitung gearbeitet. Soweit es möglich war, haben wir technisches Equipment, relativ viele Platten und CDs, Sendeeinrichtungen usw. aus dem Studio geholt. Die neue Leitung ist in den Sender gekommen und war platt, was für ein gigantisches Spielzeug ihnen da in die Hände gefallen ist. Als sie die Telefonrechnungen sahen, konnten sie es gar nicht fassen. Bis heute haben sie noch nicht einmal realisiert, was alles zu B92 gehört. Unser Kulturzentrum 'Cinema Rex' wurde z.B. vollkommen in Ruhe gelassen.

Wenn man jetzt auf eure Frequenz 92,5 geht, wie hört sich das an?

Zuerst ist wichtig zu wissen, daß wegen der Militär-Zensur nicht genau bekannt ist, was mit B92 passiert ist. Nur eine Wochenzeitung, Vreme, hat es geschafft, in einen längeren Artikel einen Satz über B92 einzuschleusen, der durch die Zensur ging. Wenn man B92 hört, wird natürlich klar, dass etwas passiert sein muß. Es werden nur Nachrichten der staatlichen Agentur Tanjug gesendet. Es läuft nur jugoslawischer Soft Pop, Gehirnwäsche-Mainstream, den kein vernünftiger Mensch hören kann. Aber sie haben etwas gemacht, was wir uns gewünscht haben. Denn unsere größte Sorge war, daß sie den Sender übernehmen und den musikalischen Output beibehalten und nur sehr subtil nationale und patrioti-

Interview mit Gordan Paunovic, Mitbegründer von Radio B92, Belgrad



sche Aussagen einzuschleusen versuchen.

Du warst der Chef der Musikredaktion von B92 und bist als erster am 7. oder 8. April gekündigt worden. Ihr habt ja eine etwas seltsame Karriere hinter euch, von "explicit underground" zum Träger des MTV-Awards.

Als wir 1989 anfingen, waren wir eine Crew von DJs, fast eine Freundesclique. Das war ziemlich klasse. Wir spielten, was uns gefiel. Wir sagten, kein Kompromiß mit dem kommerziellen Pop-Universum, der MTV-World blabla. Niemals kommt Phil Collins oder Tina Turner auf den Plattenteller. Damals hatten wir einen Anti-MTV-Jingle. Zuerst hörte man die Stimmen von MTV-Moderatoren wie Bip Dann oder Steve Blane. Dann hörte man das harte Knacken von brechendem Vinyl, crackckck! Dann die Stimme unseres Sprechers "Nicht Musik fernsehen, sondern hören!" Das war einer unserer besten Jingles. Okay, zehn Jahre später bekamen wir den MTV-Award. Wir haben ihn angenommen - wegen der internationalen Reputation. Es war übrigens kein Musikpreis, sondern eine sogenannte politische Auszeichnung: "Free your mind." Vorher haben ihn Greenpeace, Amnesty und ich glaube, Minefields, eine Anti-Minen-Organisation, bekommen. Ein Preis für Menschenrechte, demokratische Werte, Meinungsfreiheit, und alles, was MTV so gefällt.

Das Popuniversum zerbricht in eine ganze Reihe paradoxer Momente, u.a. das individuelle Versprechen von Star-Werden, Glamour and Fame, ein Versprechen, das - was den Glamour nicht unbedingt schmälert - über die internationalen, kapitalistischen Vertriebswege verbreitet wird, dann das kollektive Versprechen von Ausgehen, Drogen, Zeit-Verschwenden, Musik-Hören, was sich - anders als das Star-Werden - manchmal einlöst und z.T. mit angenehm diffusen Gefühlen gegen das Bestehende verbindet. Wo habt ihr Euch in diesem Universum befunden?

Wir haben von Anfang an das aufgelegt, was ich als fortschrittlichen Pop mit starken politischen Bezügen bezeichnen würde, ein weites Spektrum von alternativem Rock über HipHop zu moderner elektronischer Musik, Drum'n Bass, Techno, House. Tagsüber haben wir uns manchmal zurückgenommen, weil wir ältere HörerInnen nicht verjagen wollten und es uns wichtig war, mit unseren Infos viele Leute zu erreichen. Also haben wir die Basic Channel-Releases nicht um drei Uhr nachmittags gespielt. Und trotzdem haben wir Musik und Politik nicht getrennt. Um ein Beispiel zu nennen: Am 9.3. 1991 wurde B92 das erste Mal verboten. Das war während der größten Demonstrationen gegen die Regierung, kurz vor dem Beginn des Krieges in Jugoslawien. 100.000 Leute waren auf der Straße. Eine der Hauptforderungen lautete, daß die nationalistischen Manipulationen in den Medien aufhören müssen. Die Polizei war überall, aber sie waren nicht genug, um die Leute aufzuhalten.
Es gab einen Riesen-Straßenschlacht. Ein Demonstrant und ein Polizist starben.
B92 berichtete direkt von der Straße. Um sechs Uhr abends kam Polizei in den Sender und sagte, schaltet sofort alles ab. Am selben Tag noch ließ der damalige serbische Repräsentant im Staatspräsidium, Borisav Jovic, Panzer in den Straßen aufziehen. Die StudentInnen gingen auf die Straße und forderten: Abzug der Panzer und Sendeerlaubnis für B92. Wir bekamen die Erlaubnis mit der Auflage, nicht mehr von den Demos zu berichten. Wir sagten okay und spielten stattdessen Musik. Ich erinnere mich noch, die erste Platte war "Boys are back in town", und dann "Police on my back", "Fight the power" etc. Die Musik erklärte, was auf den Straßen passierte, ohne daß wir Nachrichten brachten.

In der momentanen Kriegssituation versucht die Sozialistische Partei mit öffentlichen Rockkonzerten an Pop- und Jugendkultur anzudocken.

Das hat nur am Anfang funktioniert. Es ging darum, die ganze Nation unter einem populären Zeichen zu vereinigen: die Zielscheiben-Symbole, die öffentlichen Konzerte, die Brücken-Wachen. Bei den Treffen auf den Brücken sah es lange so aus, als ob sie die ganze Zeit stattfänden. Aber das war nur ganz kurz. Danach wurden ein paar Leute, die eine halbe Stunde auf der Brücke standen, gefilmt: Immer schön in die Kamera gucken. Das wurde dann während der Hauptnachrichten zwischen 19 und 19 Uhr 30 ausgestrahlt. Leider

handelt es sich hierbei wirklich um den Versuch, B92-Praktiken zu covern: Wir haben einige große open air-Konzerte an dem gleichen zentralen Platz in Belgrad organisiert. Das letzte war am Internationalen Tag gegen Rassismus und Faschismus. Vor einem Jahr im Oktober waren über 20.000 auf einem Konzert gegen die Repression unabhängiger Medien. Das spektakulärste Ereignis war Anfang April 1992, als 60.000 Leute zu einem Konzert gegen den Krieg in Bosnien zusammenkamen - unter dem Motto "Zählt nicht auf uns! ".

Organisieren Leute aus der Musikszene im Moment selber etwas?

In den 90ern war der underground Techno- und House-Spirit ziemlich stark in Belgrad. Jetzt, während der Bombardierung hat ein Club, das "Industria", das man ungefähr mit dem "Tresor" in Berlin vergleichen kann, jeden Tag von zwölf Uhr mittags bis neun Uhr abends aufgehabt. Dann mußten sie wegen des Luftalarms schließen. Ich würde nicht sagen, daß sie Parties machen. Es geht darum, zusammenzukommen und eine vage Stimmung aufrechtzuerhalten, die uns verbindet. Irgend so ein Gefühl junger Leute, die gegen Milosevic und gegen die Bombardierung sind.

Neben Musik basiert Eure Medienpraxis darauf, "Fakten" zu senden und "objektiv" zu informieren. Geradezu mit einer umgekehrten Perspektive sind unabhängige Alternativmedien in der BRD entstanden. Am Anfang gab es das Konzept, "unterdrückte" Nachrichten zu senden. Das kommt Euch vielleicht noch am nächsten. Ansonsten ging es darum, die Mythen des bürgerlichen Journalismus zu dekonstruieren: Trennung von Nachricht und Meinung, Objektivität etc.

Wir sind von einer ganz anderen Situation ausgegangen. Die Belgrader Regierung hat sich die ganzen 90er Jahre hindurch auf eine nationale Medienpropaganda gestützt. Es gab keine Trennung von Kommentar und Nachricht, auch keine künstliche. Es gab nur Kommentar. Als klar wurde, daß das kommunistische System sich auflöst, verschwand der starke internationalistische, linke Jargon aus den Medien. Anstatt die Werte der Arbeiterklasse zu promoten, begann vor allem Milosevic mit der Nationalisierung aller Themen. Ich würde deine These über den Mythos der Objektivität teilen, aber bevor wir uns semiologischen Überlegungen zuwenden, der Dekonstruktion der bürgerlichen Medien usw., muß man erst einmal die Ebene der Informationen erreichen. Seit dem Beginn der Kriege in Kroatien, in Bosnien, jetzt in Kosovo verweigern die Medien eine simple Nachrichten-Berichterstattung. B92 hat sich entschieden, eine Radio-Station aufzubauen, die Informationen und Nachrichten bringt, die zuverlässig und recherchiert sind. Wenn du auf unsere Web-Site guckst, siehst du unser Motto: "Vertraue niemandem, auch uns nicht". Das soll heißen, denke mit deinem eigenen Kopf. Wir bringen Nachrichten: Wenn du sie glauben willst, denke zuerst darüber nach, dann schlucke sie.

1989, im Jahr Eurer Gründung, wurde dem Kosovo der Autonomiestatus entzogen. Ihr hattet bis vor kurzem den Plan, einen Sender auf einem Berg zwischen Montenegro und Kosovo zu errichten, um auch im Kosovo zu senden. Dazu ist es nicht mehr gekommen. Wie sah Eure Kosovo-Berichterstattung aus?

Zuerst muß ich sagen, daß wir weder eine nationale serbische Position, noch eine nationale kosovo-albanische Position, die auch sehr stark ist, gefeatured haben. Wir hatten eine feste albanische Korrespondentin in Kosovo, Violeta Oroshi. Wir haben versucht, das zu berichten, was im Kosovo passiert, und das war ziemlich genau das Gegenteil dessen, was die staatlichen serbischen Sender brachten und was im Fernsehen kam. Wenn es große Demonstrationen gab, sind Leute von unserer Belgrader Redaktion runtergefahren. Wir haben direkt von der Straße berichtet. In den letzten zwölf bis achtzehn Monaten hatten wir einen Mitarbeiter unserer Nachrichtenredaktion permanent in Pristina.

1996 wurde B92 das zweite Mal in seiner Geschichte geschlossen. Das war während der zweiten Welle großer Demos in den 90ern, in der die Drei-Parteien-Opposition "Zajedno" entstand. "Zajedno" war größten Teils auch nationalistisch orientiert. Welche Position hatte B92 in dieser Situation?

1996 berichteten wir alle zehn Minuten live von den Demos. Wir sagten, was passiert, wo die Leute lang gehen, wie man dazustossen kann. Das Wichtigste bei diesen Demonstrationen 1996/97 war der politische Wille für eine Veränderung, der auf der Straße total spürbar wurde. Den Leuten war bewußt, daß "Zajedno" keine gute Sache ist, weil diese Oppositionsgruppe eine unmögliche Mischung präsentierte: auf der einen Seite eine nationalistische Partei, die SPO, die Partei der Serbischen Erneuerung von Vuk Draskovic, der noch bis vor kurzem der Regierungskoalition angehörte. Er ist,









Das anständige Belgrad demonstriert für Milosevic.

was man im Englischen eine "loose bullet" nennen würde, ein Querschläger, relativ unberechenbar in seinem Verhalten. Die Bürgerunion ist das genaue Gegenteil. Ihre Vorsitzende Vesna Pesic vertritt als einzige Parteipolitikerin in Serbien eine nicht-nationale Position und eine Anti-Kriegs-Position. Die Demokratische Partei von Zoran Djindjic betonte zwar immer ihre sogenannte demokratische Position, besitzt aber einen starken nationalen Flügel, der aus den Intellektuellen besteht, die in den 80ern die nationalistische Wendung eingeleitet hatten. Auch ich bin 96/97 auf die Straße gegangen. "Zajedno" hat mir nichts bedeutet. Es ging allen darum, Milosevic loszuwerden, irgendeine Veränderung in Gang zu bringen. Wie wir sehen, hat es nicht geklappt.

Ihr habt täglich, ich glaube für eine knappe Stunde, Sendungen von BBC und Radio Free Europe übernommen. Die serbische Regierung hat immer mit dem Argument gearbeitet, ihr wäret ein pro-westlicher Sender.

Seit kurzem ist uns klar, daß wir ein großes Problem mit dem haben, was wir "westliche Demokratien" genannt haben. Die NATO-Aktion ist eine Konsequenz ihrer politischen Entscheidungen. Wir haben die NATO öffentlich kritisiert: Die Bombardierung wird das, was als "humanitäre Katastrophe" bezeichnet wird, nicht stoppen, sondern verschlimmern. Sie werden Milosevics Regime nicht schwächen. Sie werden den kleinen und fragilen Teil einer "zivilen Gesellschaft" in Jugoslawien vollkommen zerstören. Die westlichen Regierungen haben gedacht, wir sagen: "Vielen, vielen Dank. Wir begrüßen die Tatsache, daß ihr ganz Serbien bombardiert. Das wird uns in eine glanzvolle Zukunft führen." Aber wir machen keine Kompromisse. Wir sind gegen Milosevic und gegen das Bombardement. Es gab im Westen Vorstellungen, B92 für die NATO-Propaganda zu benutzen, die du täglich auf CNN und den NATO-Briefings beobachten kannst. Es gab Vorschläge, außerhalb Jugoslawiens zu senden. Aber wir haben uns entschieden, still zu bleiben und zu warten.

Die NATO sendet inzwischen teilweise auf Eurer Frequenz 92,5.

Das zeigt an einem grundlegenden Beispiel, daß es Analogien zwischen dem gibt, was die serbische Regierung seit zehn Jahren und was die NATO gerade im Moment macht. Sie haben ein Flugzeug eingesetzt, Commando Solo, eine Art fliegende Radio- und TV-Station. An Bord sind UKW-Sender, Mittelwellen-Sender und Fernsehsendeanlagen. Sie strahlen über zwei Frequenzen aus. Eine ist 92.5, die Frequenz von B92. Dahinter steht das Kalkül, das Image und die Popularität von B92 zu benutzen. Die NATO setzt also nicht nur vom Himmel aus ihre Militärzensur durch, sie manipuliert auch das Image von B92. Das spricht dafür, daß es gegenüber den jugoslawischen Medien nicht nur um "colateral damages" geht, sondern vielleicht um einen weitergehenderen Versuch. ∞







DemonstrantInnen konfrontieren die Polizei mit ihrem Spiegelbild.

de bello iugoslavico

Bilder aus dem jüngsten Kriege

Luftbild ausgebrannter Häuser im Dorf Sanhovici, aufgenommen aus einem unbemannten deutschen Aufklärungsflugzeug (Drohne) am 24. April 1999

5075-100624Zapr99-DroBttr KVM-440m-1:5510-3179 I
-34TDN96520297- -06K039-D37177-
-SANHOVICI-

Das Auge Gottes

"Attention VJ Forces! You can hide, but NATO forces still see you. Remain in Kosovo and face certain death; or leave your unit and your equipment, and get out of Kosovo now. If you choose to stay, NATO forces will relentlessly attack you, with many different weapon systems, from many different nations, from the land, from the sea, and from the sky."

Überall zu sein, alles zu wissen und alles zu sehen (nämlich von oben), das sind die klassischen Attribute Gottes. Dessen Platz hat in den letzten Monaten das westliche Militärbündnis eingenommen. Entsprechend wird der Angriff auf Jugoslawien als biblisches Strafgericht inszeniert: Der Sünder mag sich verstecken, doch der Herr wird ihn entdecken und unbarmherzig seine Blitze auf ihn herniederfahren lassen.



Attention VJ Forces!

The choice is yours. NATO

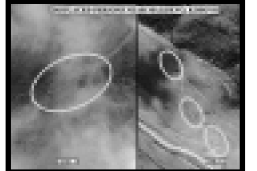
Nato-Flugblatt, das Soldaten der jugoslawischen Armee zur Desertion auffordert. Text siehe oben.

Himmel und Erde

Die Unterscheidung zwischen "aerial view" und "ground perspective" bildete vielleicht die wichtigste blicktechnische Unterscheidung dieses Krieges: für den strategisch-göttlichen Blick von oben ist alles, von der Kaserne über die Traktorenfabrik bis zur Donaubrücke, ein militärisches Ziel; das Unglück, das durch "unabsichtliche" Treffer und die Zerstörung der zivilen Infrastruktur verursacht wird, erschließt sich dagegen nur dem Blick, der sich am Boden, d.h. auf gleicher Höhe mit den Opfern befindet. So bestand die Wirksamkeit der jugoslawischen Propaganda nicht so sehr in den grotesken militärischen Erfolgsmeldungen von zahlreichen abgeschossenen Flugzeugen und getöteten Nato-Soldaten, sondern in der gelungenen Selbstinszenierung als unschuldiges Opfer einer Aggression, die aus heiterem Himmel über das Land gekommen sei. Währenddessen blieb das Leid, das jugoslawische Armee und paramilitärische Banden der albanischen Bevölkerung im Kosovo zufügten, weitgehend unsichtbar: Die Auflösung zumindest der veröffentlichten Flugzeug- und Satellitenaufnahmen der Nato blieb deutlich hinter dem Mythos vom "Zeitungslesen aus dem All" zurück, und Verteidigungsminister Scharping mußte die Grausamkeit der serbischen Kriegsführung mit Aufnahmen der Toten des Massakers von Reçak belegen, das lange vor Kriegsbeginn, im Januar, stattgefunden hatte.

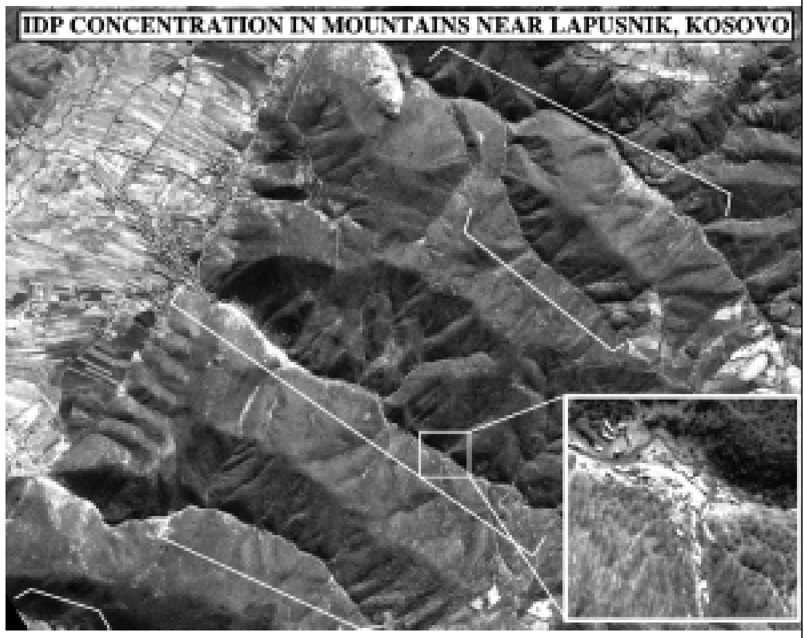


Flüchtlingslager Stenkovic 11. Mai 1999





„post-strike“-Aufnahme der Zastava-Werke in Kragujevac, einer Autofabrik, die von der Nato als Rüstungsbetrieb deklariert wird, veröffentlicht am 14.04.1999

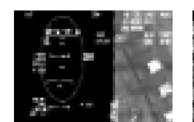


Nato-Luftaufnahme von Flüchtlingen (internally displaced persons) in der Nähe von Lapusnik, 17. April 1999



Bilder des Serbischen Fernsehens nach einem Cruise Missile-Angriff auf die Stadt Aleksinak

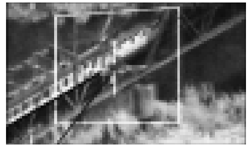








Zielkamera-Videos



Aus der Sicht der Bombe: Kurz vor dem Einschlag



Bilder des zerstörten Zuges, aufgenommen vom jugoslawischen Fernsehen



Ausgebranntes Büro- und Geschäftshaus

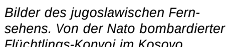
Dialektik der Luftaufklärung

Wenn Gott allmächtig ist und alles sieht, warum läßt er dann zu, daß Unschuldige sterben? Die seit dem großen Erdbeben von Lissabon (1755) als Theodizee-Problem bekannt gewordene Frage nach der Rechtfertigung Gottes hinsichtlich des von ihm verursachten/ geduldeten Übels erscheint in neuer Terminologie als Kollateralschaden-Diskussion: Was ist, wenn Gott sich irrt?

Zumindest in den ersten Wochen präsentierte die Nato ihre gelungensten Schüsse noch stolz im Internet: Als pre- und post-strike-Aufnahmen, sowie als mpeg-Video zum Runterladen. Auf diese Weise konnte man auch jenen fatalen Angriff auf eine Eisenbahnbrücke mitverfolgen, bei dem ein zufällig des Weges kommender Personenzug zerfetzt wurde: Mit der in die Bombe eingebauten Kamera nähern wir uns unaufhaltsam dem angepeilten Ziel und müssen tatenlos zusehen, wie die Bewegung des Zuges genau auf das Fadenkreuz unserer Zieloptik zuläuft. Es spricht für die Treuherzigkeit der Nato, daß sie auch noch das zweite Video zur Verfügung gestellt hat, in dem eine weitere Bombe auf den bereits stehenden und brennenden Zug zurast.

Die Luftansichten der Nato fanden sich umgehend auf den Web-Seiten der jugoslawischen Stellen und wurden dort mit der Bodenansicht konfrontiert: Zertrümmerte Häuser, Wrackteile, verkohlte Leichen, verstreute Habseligkeiten.

Bilder des jugoslawischen Fernsehens. Von der Nato bombardierter Flüchtlings-Konvoi im Kosovo





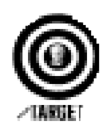




Cruise-Missile-Angriff auf das serbische und das jugoslawische Innenministerium, post-strike-Aufnahme





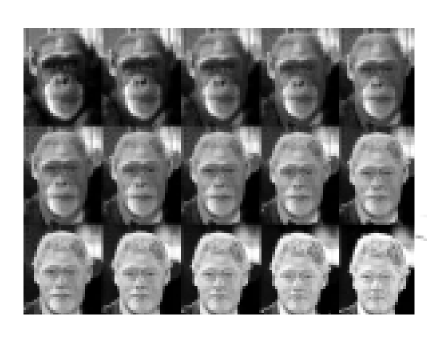




Albanische Gegenpropaganda, technisch schwächer munitioniert

Photoshopfilter "Hitlerbärtchen einfügen"

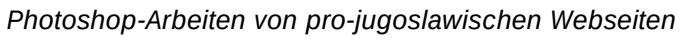
Medientheoretiker pflegen die Kriege nach ihren aufzeichnungstechnischen Fortschritten zu bezeichnen: So ist der amerikanische Sezessionskrieg zum Photographiekrieg, der erste Weltkrieg zum Filmkrieg, der zweite Weltkrieg zum Radio- und Radarkrieg, der Vietnamkrieg zum Fernsehkrieg und der Golfkrieg zum ersten Live-Krieg ernannt worden. Anläßlich des Kosovo-Kriegs sprachen die Luft- und Weltraumtechniker vom ersten wirklichen "Luft- und Weltraum-Krieg", während die Internettheoretiker, die sich auf der "nettime"-mailing list heftige ideologische Scharmützel lieferten, in diesem Krieg vor allem ihren eigenen Krieg wiedererkannten: den ersten "Web War" der Geschichte. Auch auf diesem Schauplatz hatte die Nato das bessere Equipment, dem die jugoslawische Seite jedoch eine eigene, populäre Kunst des Propaganda-Logos entgegensetzen konnte: Kaum eine jugoslawische Webseite, auf der sich in diesen Wochen nicht eine neue, selbstgebastelte Variante des Target-Symbols fand. Sowohl auf serbischer als auch auf albanischer Seite gipfelte die Kunst der digitalen Geschichtsbearbeitung jedoch im Ankleben von Hitlerbärtchen.











Photoshop-Arbeiten von pro-jugoslawischen Webseiten





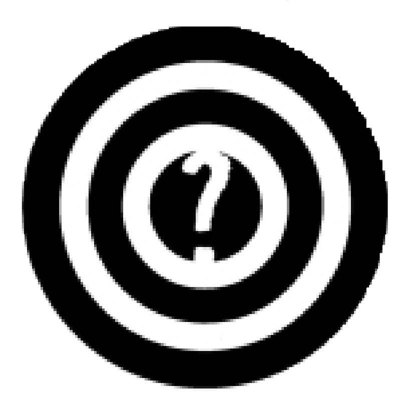




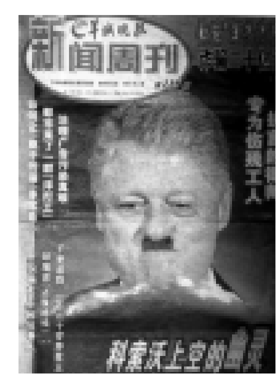








Das Target-Symbol, Zeichen des ideologischen Zusammenschlusses unter dem Eindruck der Nato-Bombardements



Cover einer chinesischen Zeitschrift, noch vor der Bombardierung der chinesischen Botschaft

U.S. Air Forces in Europe
Air Power Over Kosovo

military looks: Die Kleider des Krieges — USA





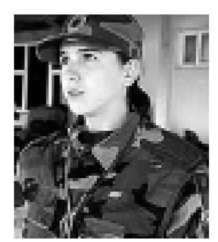






UCK









Comme des Garçons



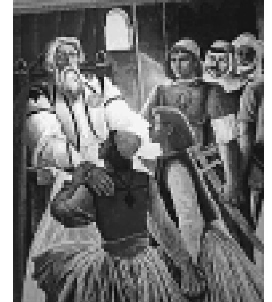


Comme des Garçons, 1995













Dolce und Gabbana, 1995

Und wenn er a

Die Gegenwart der Aliens

Ein Anfang

Im August 1998 findet eine Pressekonferenz in der Berliner Zentrale der IG Medien statt. Die Journalisten warten auf Thomas Mazimpaka, der den Rückzug seines Asylantrags öffentlich bekanntgeben wird. Mazimpaka, ein Ruander, der sieben Jahre lang vergeblich auf die Anerkennung seines Antrags gewartet hatte, entschloss sich wegen „der beschämenden Asylpraxis" in Deutschland zu diesem Schritt. Wie vorgesehen, gibt er bekannt, Deutschland aus diesem Grund so schnell wie möglich verlassen zu wollen. Dann aber tritt etwas Unerwartetes ein. Mazimpaka setzt zu einer Verkündigung an, auf die er zeitlebens gewartet habe. Er sagt: „Ich bin derjenige, der im Namen Gottes in die Welt kommen musste, sich zu offenbaren, wie es in der Heiligen Schrift steht." Er gibt sich als der Menschensohn zu erkennen, der gekommen sei, um die Menschheit zu erlösen. Der Hass und die Ablehnung, die er als Flüchtling erfahren habe, hätten ihn nur noch in der Auffassung bestärkt, künftig eine Mission des Friedens zu vertreten. Die anwesenden Journalisten zeigen sich ungläubig, bestürzt und konsterniert. Der Direktor des Berliner Anti-Defamations-Forums reagiert schliesslich und bricht die Diskussion ab. [1] Zu gross ist die Überraschung für die Berichterstatter: gekommen, um einen weiteren wohlfeilen Mitleidsbericht über einen bedauernswerten Flüchtling einzuheimsen, sehen sie sich plötzlich mit einer unerhörten Überschreitung konfrontiert. „Ich bin der Menschensohn", sagt Thomas Mazimpaka und legt damit den Finger in die Wunde einer gesellschaftlichen Situation, in der jegliche Vorstellung einer umwälzenden Veränderung, einer zukünftigen Befreiung als radikale Transgression, ja geradezu als Blasphemie veranschlagt wird.

Räume der Zukunft

Um eine bestimmte Vorstellung der Zukunft ging es auch auf der Veranstaltung „Loving the Alien", ein Kongress mit Unterhaltungsprogramm, der am 16.11.1997 in der Berliner Volksbühne stattfand. Das Thema: „Afrofuturismus". Es handelt sich dabei um schwarze Science Fiction in Film, Musik, Literatur und Ideologie, eine Artikulationsform, die in den 70er Jahren eine gewisse Verbreitung erlangt hat. Als Leitmotiv des Afrofuturismus dient die Beschwörung einer zukünftigen Ankunft bzw. eines Aufbruchs ausserirdischer Schwarzer. Fluide Selbstinszenierungen von Afroamerikanern als Aliens oder Space Travellern bilden die kulturelle Währung des „Afrofuturismus"; eine Spekulation, die durch den Hintergrund der Verschleppung und der gewaltsam entfremdeten Lebensumstände von Schwarzen in einer rassistischen Gesellschaft gedeckt wird. Die grundsätzlichste Frage im Bezug auf die Veranstaltung und die daraus resultierende Publikation scheint zunächst zu sein, was diesen Vorstellungskomplex im Berlin des Jahres 1998 eigentlich aufgreifenswert erscheinen lässt.

In der Tat lassen sich jedoch anhand dieser zunächst sehr weit hergeholt erscheinenden Ideenwelt einige Fragen entwickeln, deren Bezug auf die hiesige Praxis politischer und ästhetischer Reflexion interessant erscheint. Das Nachdenken über die Verfasstheit „afrofuturistischer" Kulturprodukte spiegelt nämlich zumindest seine eigenen Regeln, also den öffentlichen Diskurs über minoritäre Symbolpolitik in Deutschland. Es handelt sich bei der Publikation um eine Momentaufnahme: ein Kulturprodukt, in dem sich verschiedene Perspektiven, Interessenslagen und Bezugnahmen auf Rassismus, Entfremdung und auf die Möglichkeit einer besseren Zukunft ineinander verschränken und verkeilen. An der Reflexion einer örtlich und zeitlich recht entfernten Kulturströmung, dem „Afrofuturismus", lässt sich also weniger „er selbst" ablesen als vielmehr bestimmte Denkfiguren einer ebenfalls lokalen aber dafür gegenwärtigen Debatte: jener, die gemeinhin als Cultural-Studies-Diskurs in deutschsprachigen Ländern bezeichnet wird.

Von welchen Vorstellungen aber geht dieser hier aus? Anhand der „afrofuturistischen" Artikulation werden bestimmte raumzeitliche Modelle sichtbar gemacht: es geht um eine Verteilung von Zeichen in Raum und Zeit. Gemäss Paul Gilroys umsichtiger Entfaltung des „afrofuturistischen" Begriffsknäuels [2] handelt es sich bei diesem Phänomen in räumlicher Hinsicht um eine Art Bühne, auf der schwarze Körper auf verschiedenste Weise besetzt werden. Mal erschienen sie als Raumfahrer, mal als Pharaonen, dann wieder als Illuminaten, Soldaten oder Transen. Auch die Inszenierungen selbst schwanken zwischen Science Fiction, Geschichtsesoterik und Heilserwartung herum. Auf diese Weise werden die räumlichen Unterscheidungen zwischen Weltall und Erde, Innen und Aussen, bekannt und unbekannt, immer wieder aufs neue verhandelt. Gilroy zeigt weiter, wie dieses gleichermassen als hypermodern wie ultraprimitiv imaginierte Spektakel von verschiedenen Perspektiven aus gesehen immer neue Bilder und Konstellationen erzeugen kann.

So scheint es eine Frage des Blickwinkels zu sein, ob die auf der afrofuturistischen Bühne agierenden schwarzen Körper von „auto-

aber kommt?

ritären Irrationalisten“ als halbgöttliche Übermenschen reklamiert werden oder sich im Gegenteil als Agenten einer subversiven Metaphysik erweisen, deren stärkste Waffe das unerschütterliche Vertrauen in das Zukünftige darstellt.

Die Position der Irrationalisten ergibt sich durch einen spezifischen Bezug auf die Zukunft: der Neue schwarze Mensch, der da kommen soll, ist gleichzeitig identisch mit einem archaisch-antiken Vorgängermodell. Ein heldischer Heimkehrer, ein stählerner Wiedergänger auf Nike-Turnschuhen. Die Zukunft wird somit in die Vergangenheit kollabiert: Als Neues erscheinen darf nurmehr das, was schon einmal war.

Der zweite, der utopische Zugang hingegen unterscheidet sich vom regressiven durch einen aktiven Bezug auf die Zukunft, im Sinne eines dezidierten Eingriffs in die Struktur der Zeit. Etwas muss eröffnet werden, ein Anfang gesetzt werden. Fanon, den Gilroy zitiert, schreibt: „Ich bin kein Gefangener der Geschichte. Nicht in ihr darf ich nach dem Sinn meines Schicksals suchen. (..) Ich habe nicht das Recht, den Determinationen der Vergangenheit auf den Leim zu gehen.(...) Die Dichte der Vergangenheit bestimmt keine einzige meiner Handlungen. „ Die Abweisung einer schicksalhaften Wiederkehr des Vergangenen und die Möglichkeit eines geschichtlichen Aufbruchs bestimmen die utopische Perspektive.
In der afrofuturistischen Verteilung der Zeichen ergeben sich somit zwei raumzeitliche Modelle: eines, das, auch in Zukunft ewig das Vergangene wiederholend, gleichzeitig den Widerspruch zwischen eigen und fremd aufrechterhält, sowie eines, das sich, von der Zukunft ausgehend, für Aufbruch und Anfang entscheidet.

Geschichte

Afrofuturismus erweist sich somit in Gilroys Lesart als Kristallisationspunkt geschichtlicher Modelle, der Walter Benjamins Konzept der „Monade“ nahekommt, dem schockhaft angehaltenen Denken „in einer von Spannungen gesättigten Konstellation.“ „In dieser Struktur erkennt er das Zeichen einer messianischen Stillstellung des Geschehens, anders gesagt, einer revolutionären Chance im Kampf für die unterdrückte Vergangenheit“, schreibt Benjamin über den historischen Materialisten. In der „Monade“, einer verdichteten Momentaufnahme des Geschehens, wird die Totalität einer geschichtlichen Konfiguration modellhaft zum Ausdruck gebracht. Wie Benjamin fordert auch Gilroy den Bezug auf die Zukunft, um eine bessere Gegenwart zu entwerfen. Auf der anderen Seite begreift Gilroy das afrofuturistische Spektakel allerdings auch als widersprüchlichen (Waren-) Fetisch: als ein Schauspiel der Entäußerung, das, über sich hinausweisend, als Vorbote für eine nicht mehr zu repräsentierende Ankunft einsteht. Also: als Statthalter eines Bilderverbots, als Wegweiser einer Anderen Zukunft.

Wenn jedoch diese Entfremdung in einem unglücklichen Versuch der Aufhebung dieser Spannung restlos verdinglicht wird, bedeutet das, dass der Fetisch die Ankunft, für die er einstehen sollte, verdrängt. Anstatt als Hinweis auf etwas anderes wird er „als er selbst“ gelesen. Das kulturelle Zeichen dient in diesem Fall als Ersatz der politischen Bemühung um diese Zukunft. So verliert er seine von „einem anderen Ort“ her einströmende Kraft und gerinnt zur Essenz, zum willkürlich besetzbaren Token, zum mythischen Symbol. Neben seiner Funktion als Politikersatz macht Drew Walker in seinem hinreissenden Aufsatz „Ruinen des Jenseits“ noch einen weiteren Aspekt der kulturellen Monade aus. Anhand der verwegenen Konfrontation eines Gedichtes von Mallarmé, des Filmes „Cocoon“ und ethnographischer Überlegungen entwickelt er die These, dass ein (häufig exotisch formulierter) symbolhaft verstandener Zeichenpool zur Verfeinerung, zur Purifikation eines homogenen „Stammesvokabulars“ diene. Das „andere“ kulturelle Symbol funktioniere als spekulativer Umweg, als Jungbrunnen und Reformulierung des „Eigenen“. Damit nicht genug, berge die rein symbolische, die „symbolistische“ Untersuchung sozialer Phänomene die Gefahr der Ästhetisierung rassistischer Politik, sowie die eskapistische Mystifikation von Vergangenheit und Zukunft: unter Auslassung der Gegenwart.

Solche ebenso regressiven wie zeit- und geschichtslosen Symbolismen können, so Gilroy, auch als Grundlage zwanghaft-paranoider Wissenschaft (beispielsweise antisemitischer Verschwörungstheorie) verbaut werden. Die Entfremdung der Entfremdung, so der Untertitel von Gilroys Essay, erweist sich somit aus dieser Perspektive als Fehlstart.

Wissen und Wissenschaft

Der Begriff des Wissens in der Kompilation „Loving the Alien“ weist an dieser Stelle eine tiefgehende Antinomie auf: einerseits wird ein afrofuturistisches Wissen beschworen, das laut dem Musiker Sun Ra „eine neue Form der Wissenschaft“ vorstellen soll. Es geht ihm in seiner Auseinandersetzung mit „Wissen“ um eine „andere Form“, einen „mystischen Prozess“, ein „unterdrücktes Wissen“ [3], das mit esoterischen Manövern geborgen werden müsse. Auf der anderen Seite gelten für seine gegenwärtige

Beschwörung selbst völlig andere wissenschaftliche Regeln. Die Beschäftigung mit dem afrofuturistischen Phänomen klagt 23 Jahre nach Sun Ra´s Äußerungen rigidere wissenschaftliche Standards ein. In seiner Einleitung bedauert Herausgeber Diedrich Diederichsen ausgerechnet angesichts des afrofuturistischen Begehrens nach dem „anderen Wissen“ die mangelnde akademische Disziplin und die Rückständigkeit des deutschen Cultural Studies-Diskurses, der nicht mal mit den mickrigsten Instituten des Bible Belt mithalten könne. Damit hat er zweifellos recht.

Von dieser Prämisse ausgehend, ergibt sich jedoch unglücklicherweise eine ganze Lawine symbolischer Umwertungen und invasiver Besetzungen. Das Bild, das durchaus zutreffend vom deutschen Cultural Studies-Diskurs gezeichnet wird, enthält nämlich die Möglichkeit, das (eigene) deutsche (Wissens-)Territorium in rückhaltlosem Überschwang als rückständig und primitiv zu codieren, um in einem Akt voluntaristischer Selbstentfremdung schliesslich behaupten zu können „dass auch wir Besucher von einem anderen Stern sind, und zwar auf einem anderen Stern: dem Cultural Studies Planeten.“ [4] An dieser Stelle wird also versucht, die deutschsprachige Debatte zum Alien zu deklarieren, - mit denselben Zuschreibungen, die auch gegenüber afrofuturistischen Phänomenen getätigt werden: ultra-primitiv, aber auch höchst wissenschaftlich. Somit ist die Debatte ein weiteres Mal an einen Punkt zurückgekehrt, von dem aus immer wieder erfolglos aufgebrochen wurde, nämlich die Nivellierung sozialer und politischer Unterschiede und Perspektiven in den ewig wiederkehrenden Formeln: Wir alle sind Aliens, wir alle sind Ausländer, Verfolgte etc. Der hier angewandte Analogieschluss ist aber ziemlich töricht: die selbstverschuldete akademische Blödheit soll, weil sie „primitiv“ sei, den Anschluss an die Tradition der Unterdrückten gewährleisten. In der Tat ist mit diesem diskursiven Reflex dem Fortkommen der Cultural Studies hierzulande nicht gedient, und vielleicht ist es gerade dieser haltlose Impuls, der die unleugbare Primitivität der hiesigen Diskussion massgeblich prägt.

Besonders seltsam wirkt diese ambivalente Strategie imperialistischer Selbsterniedrigung allerdings beim Versuch, die Konferenzsprache „Broken English“ als „Zungenreden“ auszuweisen, als spirituelle Entfremdung in der Kommuni(kati)on. [5] Ein weiteres Mal werden schlicht und einfach mangelnde kulturelle Kompetenzen in eigenmächtige, ja selbstherrliche „Entfremdung“ umgemünzt. Fast muss man befürchten, dass die Proponenten dieser Ansicht noch die Berlitz School um die Ecke mit einem Raumschiff zu verwechseln imstande sind. Relevant werden solche Ornamente der Cultural Studies-Diskussion allerdings erst, wenn bedacht wird, dass die Kommunikationssituation innerhalb der Publikation dennoch die ganz banalen Exklusionsmechanismen des wissenschaftlichen Diskurses wiedergibt: „anderes“ Wissen, wie etwa jenes, das von den hiesigen Minorisierten erfunden und (v)erdichtet wird, findet sich nur in seiner historisierten, entrückten und entfernten Variante. Bekanntlich wird dieses als esoterischer Schwesternkram und hilfloses Migranten-Gestammel verstanden, dem es an intellektueller Substanz, akademischer Disziplin und vor allem Chic ermangele. Als „anderes Wissen“ eben. Somit erweist sich auch die gesamte Konstellation der Publikation als Monade: als Dokument eines historischen Augenblicks, in dem ebenso zentral die Möglichkeit eines kommenden Wissens und einer Geschichtsmächtigkeit beschworen wird wie gleichzeitig seine reale Fernhaltung betrieben wird. Eine seltsame Aufführung: postkoloniale Gedankenbilder als Dekor eines akademisierenden Kulturkolonialismus, der, sich selbst als primitiv imaginierend, implizit die Zuschreibung der Rückständigkeit der hiesigen minoritären Auseinandersetzungen tätigt. [6]

An dieser Konstellation verdichtet sich ein weiteres Mal ein Problem, das der Übersetzung und Übertragung emanzipatorischer Theorie in andere Kontexte innewohnt: eine Debatte, die in einem bestimmten sozialen Feld die Konstruktionen von „blackness“ thematisiert, wird im deutschen Kontext hauptsächlich als Legitimationsfundus einer klassenspezifischen Debatte, nämlich der Differenzierung zwischen Hoch- und Populärkultur, zwischen akademischen Wissen und dessen popkultureller Mimikry genutzt. „Race“ wird als „class“ und somit als „Eigenes“, als kultureller Klassenkampf reformuliert. „Blackness“ funktioniert auf dieser Ebene nur noch als

Und wenn er a

Metapher kultureller Minorisierung, als symbolistisches System, als Ersatz einer ebenso notwendigen wie brisanten und unangenehmen Diskussion um die Strukturen kultureller und politischer Dominanzkultur in Deutschland.

Geist/Spirit

Die hier angeführten Thesen sollen jedoch keineswegs eine spirituelle Komponente des deutschen Cultural Studies-Diskurses in Abrede stellen. Im Gegenteil ist in dessen formalen Konstruktionen ein Prinzip zu erkennen, das als ein traditionelles Leitmotiv mystischer Versenkung gelten kann. Die Texte heben ab in eine unablässige Wiederkehr angerissener Motive und Figuren: ein kontrollierter Aufmarsch von (Ton-)Bildern und (Film-)Szenen, deren zwanghafte und unablässige Wiederholung tatsächlich geistige Entrückung hervorruft. Dessen mechanischer Rhythmus eröffnet einen Zugang dort, wo die heillos synchrone Melodie der Texte die Möglichkeit des Unerwarteten restlos versperrt. Statt dem erhofften Zungenreden ergibt sich nun das Re-Zitieren in einer uniformen, ja univoken (einstimmigen) Zunge, auf deutsch gesagt einem theosophisch angehauchten Jargon. Dass diese Zunge auch eine Sprache der Liebe und der Verständigung sein könnte, darauf weist Diederichsen verdienstvollerweise hin. Wie wahr. Auch bei diesem Unterfangen, nämlich den Alien zu lieben, sind jedoch verschiedene Perspektiven vorstellbar. Und eine Fragestellung fehlt radikal im Unternehmen dieser Liebe: Wen eigentlich liebt der Alien? Wünscht er oder sie diese nachgerade aufgenötigte „Liebe“ überhaupt? Um den stets zwischen Pogrom und Vergewaltigung schwankenden „Empfindungen und Stimmungen“ der mächtigeren Gruppe nicht ohnmächtig ausgesetzt zu sein, fordert Elaine Scarry, von Renée Green angeführt, klare gesetzlich verankerte Rechte für die gesellschaftlich Alterisierten. „Gefühlsstrukturen können Gesetzesstrukturen nicht ersetzen. Wir brauchen Verfassungen, um die Werte einer kosmopolitischen Welt zu erhalten.“ [9] Die Frage der Liebe jedoch erübrigt sich dadurch nicht.

Liebe

Auf die konfusen Stimmungen der Mehrheitsgesellschaft als Grundlage rassistischer Gewalt weisen schwarze Wissenschaftlerinnen seit Jahren hin. Insbesondere im Fundus der populären Vorstellungen finden sie Einstellungen verankert, die gesellschaftlich wirkmächtig werden. Diese bestimmen nicht nur die jeweilige Verteilung der Affekte und Liebesgefühle, sondern, darüber hinausweisend, auch das ebenso gewalttätige wie starre Bild einer Geschichte, das sich über seine Auslöschungen konstituiert. Ihre Arbeit ist öffentlich nicht hinreichend präsent und wird oftmals als „rückständig“ und „unwissenschaftlich“ ausgewiesen.
Als eine Kristallisation teutonischer Panik vor dem Künftigen kann dieser Kinderreim gelten:

Wer hat Angst vorm schwarzen Mann?
Niemand.
Und wenn er aber kommt?
Dann laufen wir davon.

Wie aber, wenn er schon da ist?

Thomas Mazimpaka wird sowohl Israel als auch den Vatikan bitten, ihm Reisedokumente auszustellen. In Jerusalem will er seine Mission erfüllen, vom Vatikan aus seine Aufgaben erledigen. Die Journalisten entlässt er mit der Aufforderung seine Bitte überall hin zu tragen, „denn alle sollen erfahren innerhalb kürzester Zeit von meiner Ankunft.“

Hito Steyerl

[1] Aus Taz, 19.8.98, ebenso alle weiteren Zitate in Bezug auf Mazimpaka. Für diesen Hinweis, sowie Diskussionen danke ich Gerald Wildgruber.

[2] In seinem Aufsatz „Exterritorialität: die Entfremdung der Entfremdung“, Loving the Alien S. 32-47
[3] ebd. In „Nächstes Jahr auf dem Saturn - Sun Ras Schwarzer Utopismus“, John Szwed, S. 52
[4] ebd. In „I wonder if heaven's got a ghetto“, Tobias Nagl, S. 69
[5] ebd. In „Fermis Paradox“, Barbara Kirchner, Dietmar Dath, S. 90
[6] Olumide Popoola berichtet etwa in Afrolook 27/98 darüber, dass der ID Verlag, der „Loving the Alien“ herausbrachte, die Veröffentlichung einer Anthologie mit Texten von queer women of color mit dem Hinweis ablehnte, dass es ihren „Vorstellungen von einer Auseinandersetzung mit dem Thema“ nicht entspräche.
Popoola schreibt dazu: „Wieso ihren Vorstellungen? (...) Noch immer scheint diese Klientel am liebsten zu lesen, wie schlecht es uns doch geht. Sind wir denn ihrer Meinung nach nur dazu geschaffen, Texte anzubieten, an denen sich revolutionäre deutsche Linke abarbeiten können? Es scheint sich nichts zu ändern. Denn wer bezeichnet sich denn wohl heutzutage als die größten ExpertInnen der Anti-Rassismus-Arbeit und auf wessen Kosten tun sie dies? (...) Mit diesem Buch (der Anthologie; Anm. der Verfasserin) sollten Stimmen von Schwarzen und people of color über Geschichte, Kunst und Kultur und unser Dasein einmal mehr hörbar werden (selten genug kommt es ja immer noch vor), uns so zu „feiern“ und so zu manifestieren, wie wir das wollen und nicht wie Weisse sich das vorstellen.“ Aus Afrolook 27/98, Was für ein Morgen... Queer of Color-Kultur/Kunst nicht sensationell genug für deutsche Linke?
[8] Elaine Scarry, zit. Von Renée Green, Leidige Liebe: My Alien/My Self - Readings at work. S 151

„Loving the Alien“, Science Fiction, Diaspora, Multikultur. Hg. von Diedrich Diederichsen, ID Verlag, Berlin 1998, 224 S, DM 36.-

Kritik einer Behörde

Ein städtisches Amt: auf den ersten Blick erscheint das als Objekt einer repräsentationskritischen Studie ziemlich fad. Eine Untersuchung über das Amt für multikulturelle Angelegenheiten in Frankfurt lässt zunächst mal viel Quälendes befürchten, Nützlichkeitsanalysen, Abfeierung gastronomischer Differenz, Berichte über Umerziehungserfolge usw. Tatsächlich macht dies, wie Laura Mestre Vives berichtet, einen Teil der Arbeit des Amtes aus, das sich als eine Art völkerverbindender Gangschaltung zwischen der Mehrheitsbevölkerung und den Frankfurter Minorisierten begreift. Eingerichtet wurde es 1989, um der Realität des Einwanderungslandes Deutschland Rechnung zu tragen. Sein Ziel: die „Umsetzung einer neuen Zuwanderungs- und Integrationspolitik moderner Art". Zu diesem Zwecke wird Vermittlungsarbeit geleistet oder „Kontaktpflege", aber auch „ethnisches" Troubleshooting, so etwa, wenn Deutsche beim Anblick von Polen oder Roma in Rage verfallen und nur durch mühsam-besänftigendes Zureden davon abgehalten werden können, ihre gewaltsamen Impulse auszuleben.

Vives Ansatz ist nun aber der, diese Vermittlungsarbeit genau unter die Lupe zu nehmen und sie anhand der Subjektpositionen zu untersuchen, die sich in den veschiedenen Texten und Verlautbarungen des Amtes ergeben. Es geht darum, welche widersprüchlichen Bilder, Erwartungen und Identifikationen auf politischer Ebene erzeugt werden. Nicht um die Politik der Repräsentation also, sondern umgekehrt: um die Repräsentation(en) der Politik: wer vertritt wen, wer beschreibt wen, welche Konstellationen werden dadurch erzeugt?

Zum Beispiel lässt sich sehr gut nachweisen, dass das Amt einerseits zwar als Repräsentant und Stellvertreter für MigrantInnen ohne politische Rechte fungiert. Auf der anderen Seite identifiziert es sich aber immer wieder innerhalb seiner Texte mit der Mehrheitsbevölkerung und schliesst sich in deren Gemeinsamkeitskonstruktionen ein: etwa wenn es darum geht, zu beteuern, dass Minorisierte sogar dann respektiert werden müssten, wenn „sie anders aussehen oder andere Wertvorstellungen haben wie wir".



Foto: Simone Bader

Auf diese Weise entsteht also einer der vielen Risse und Inkongruenzen, die die öffentliche Oberfläche des Amtes strukturieren und in denen sich die mannigfaltigen Gesichter der Stellvertretung manifestieren. So etwa wenn das Amt treudoof darauf insistiert, eine „wissenschaftliche Studie" über Roma anzufertigen, ein Ansinnen, das von der Roma Union Frankfurt mit dem Verweis auf die unselige Tradition dieser „Wissenschaft" als Versuch einer „Sondererfassung" zurückgewiesen wurde. In dieser Angelegenheit haben sich die Verantwortlichen eines besseren besonnen, ein Lernprozess ist erfolgt. Genau aus solchen „Fortschritten" lässt sich jedoch ersehen, dass es vermessen wäre, die Risse und Widersprüchlichkeiten der behördlichen Symbolik in postmoderner Emphase als interessante „Ambivalenz" zu bewerten. Sie homogenisieren sich schnell als Ausdruck einer von Vives herausgearbeiteten, relativ homogenen Grundvoraussetzung der Kommunikation: es sind die Minorisierten, denen die Arbeit aufgehalst wird, sich zu „erklären" und zu „vermitteln", jeweils unter der Prämisse, dass sie sich an hiesige, zutiefst eurozentrische „Wertvorstellungen" anzupassen hätten. Sie befinden sich also in Bringschuld, wobei sich wiederum ein ironischer Rollentausch ergibt: diejenigen, die sich von politischer Repräsentation ausgeschlossen finden und deren „Wertvorstellungen" als subaltern klassifiziert werden, übernehmen im Gegenteil die Rolle zivilisatorischer Aufklärungsarbeit gegenüber einer Mehrheit, deren barbarische Idiosynkrasien öffentlich immer wieder als natürlicher Ausdruck der Verteidigung einer angeblich bedrohten Identität naturalisiert werden.

Klar wird allerdings auch, dass die Rolle des Amtes genau die existierenden politischen Ungleichheiten zum Ausdruck bringt, und es nur durch eine grundlegende Änderung dieser Rahmenbedingungen sein Gesicht verändern könnte.

In der Zwischenzeit besteht seine wichtigste Aufgabe darin, vom Volkszorn bedrohten Menschen zu helfen, sie umzusiedeln und ihnen damit womöglich das Leben zu retten. Das allein ist ein Grund, die flächendeckende Einführung solcher Ämter zu fordern.

Hito Steyerl

Laura Mestre Vives: Wer Wie über Wen? Berlin: Centaurus Verlag, 1998, 103 S.

Dieses Arbeitsbuch - und so sollte die letzte Nummer der Zeitschrift *vor der information* mit dem Erscheinungsbild eines Ausstellungskataloges wohl am besten bezeichnet werden - ist eine umfassende Kritik an westeuropäischen Migrations- und Asylpolitiken. Aus den Perspektiven von Wissenschaft, Sozialarbeit, Journalismus und Kunst werden an der Schnittstelle von politischer Praxis und kritischer Theorie Strategien gegen restriktive Ausgrenzungspraktiken zusammengeführt. Die Beachtung, die dabei den gen, Shortcuts und Bilder immer wieder durch kurze Querverweise untereinander verbunden, wodurch die Kommunikation zwischen den AutorInnen auch formal unterstützt wird.

In den 90er Jahren wird auch im deutschsprachigen Kontext nicht mehr bezweifelt, daß feministische Politikformen rassistisch sein können und auch kritische Angehörige der Mehrheitsgesellschaft von Grenzziehungen und Illegalisierungen profitieren. Trotzdem



Foto: Vibeke Jensen

Gleichberechtigt gegen Grenzziehungen?

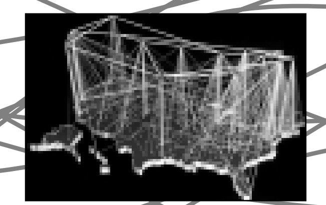
Formen und bildlichen Darstellungen gegeben wird, ist erstaunlich und wegweisend nach all den Debatten über Repräsentationen in der Auseinandersetzung mit durchkreuzten Differenzen und Ähnlichkeiten.
Zusätzlich werden Berichte, theoretische Abhandlun- sind Strategien der Kooperation zwischen unterschiedlich differenten Gruppen weiterhin von Viktimisierung oder Glorifizierung durchzogen. Das Kollektiv zu Staatsarchitektur versucht, diesem Gewebe durch Positioniertheit und Integration von MigrantInnen auf allen Ebenen sowie durch Umkehrungen und Gegendefinitionen von Begriffen zu entkommen.

Zu Wort kommen MigrantInnengruppen, Initiativen wie „Kein Mensch ist illegal“, das FrauenLesbenbündnis Berlin, Gruppen, die Praktiken des „Frauenhandels“ aufzeigen wie LEFÖ oder FIZ, und auch engagierte WissenschaftlerInnen. Verwoben in unterschiedliche theoretische und politische Zugehörigkeiten stellen sich die Beiträge den Anforderungen der Konzeption des Arbeitsbuches. „Was ich hierbei tatsächlich wichtig und eine persönliche Herausforderung finde, ist das Erlernen der eigenen Situiertheit, in materieller wie in epistemologischer Hinsicht, und der Konsequenzen des Agierens aus dieser Situiertheit an und über alle/n erdenklichen Grenzen.“ (S.99)
Im Konzept dieser Zeitschrift wird bewußt an der Utopie einer gleichberechtigten Zusammenarbeit festgehalten. Ein kaum mehr gehörter, vielleicht sogar unerhörter Anspruch angesichts des Wissens um die vielen Grenzziehungen und differenten Erfahrungen. Das Arbeitsbuch zum Verständnis von Staatsarchitektur bietet nicht nur unzählige Anregungen, es überzeugt auch in seinem Anliegen, selbst ein Beitrag zur Veränderung von staatlichen Architekturen zu sein. Aber Achtung: „Die Debatte um Rassismen, MigrantInnen oder Minorisierte ist gegenwärtig „sexy“ genug geworden, um der eigenen Karriere zu dienen.“ (S.77) Δ

Sabine Strasser

Vor der Information' 7/8: Staatsarchitektur, 350 Seiten, ATS 220,—/ DM 32,—/ sfr 28,— (excl. Versand) Bestellungen: 'Vor der Information' Säulengasse 7/15, A-1090 Wien T: ++43/1/319 05 61 e-mail: vor.ri@eunet.at

Land der Ströme, Land de



Flußlandschaften mit wanderndem Personal

Alles fließt: Auf ganz unterschiedlichen Gebieten (Politik, Ökonomie, Mode, Kunst, Filmtheorie usw.) lassen sich heute Beschreibungen des Raums finden, in denen nicht mehr von fixen Punkten, unverrückbaren Grenzen und den Verfestigungen der Macht die Rede ist, sondern von Bewegungen, Strömen und Verschiebungen. Das geographische Modell dieser neuen Raumauffassung ist der Fluß: Scheinbar an seiner Stelle bleibend, verändert er sich unablässig. Das in den 70er Jahren entworfene Bild einer „Disziplinargesellschaft", in deren abgeschlossenen Machträumen sich eine immer perfektere Dressur, Normalisierung und Regulierung des Lebens durchsetzt, weicht heute dem Bild einer unkontrollierbaren Stromlandschaft, in der jede Ordnung „fließend", provisorisch, zufällig und labil ist. Informationen, Energien, Kapital, Migranten, Automobile, Abfälle: alles das fließt und hört nicht auf, den Status der festen Orte und Standorte in Frage zu stellen. Analog zum „linguistic turn" in den Humanwissenschaften könnte man von einem „liquidity turn" der Raumbeschreibung sprechen.

Die Beschreibung der Welt als Fließ-Raum ist natürlich angelehnt an die postmoderne Theorie vom „flottierenden Signifikanten", von der Verschiebbarkeit und Veränderbarkeit aller Inhalte und Bedeutungen durch das freie Spiel der Zeichen: Nichts ist fest, alles ist im Fluß. Darüber hinaus befindet sich diese Darstellung in voller Übereinstimmung mit dem populären Bild von ‘Globalisierung’: Ein Panorama der Auflösung und Verflüssigung, in dem sich Erdöl, Geld und Information unbeeindruckt von räumlichen (nationalstaatlichen) Schranken ihre Wege suchen, ein spektakulärer Raum der internationalen Flughäfen und Fernzüge, der von Stewardessen, Managern, Terroristen und Waffenhändlern bevölkert wird. In letzter Zeit konnte dieses reisende Personal erweitert werden: Unvermutet sind Migranten und Flüchtlinge zu neuen Helden der Beweglichkeit ernannt worden.

Im Vielstromland

„Das Werden ist geographisch..."

Gilles Deleuze, Claire Parnet: Dialoge

Im Zusammenhang mit den Strömen, die heutzutage unterwegs sind und die in einer bisher nicht gekannten Weise die territorialen Abmachungen in Frage stellen, taucht regelmäßig ein zweites, nicht minder zwingendes Bild auf: das des Kanals, des Dammes oder der Festung. Verkehrsströme werden kanalisiert, Finanzspekulation soll „eingedämmt" werden, „Menschenfluten aus dem Süden" treffen auf die „Festung Europa". Es ist erstaunlich, mit welcher Hartnäckigkeit die politische Einbildungskraft immer wieder auf diese Opposition von „Strom" und „Festung" zurückkommt. Vielleicht handelt es sich um eine Art Basisphantasma, das nicht nur unsere Vorstellungen vom politischen Außenraum, sondern auch unser Bild vom psychischen Innenraum bestimmt: In den imaginären Geographien der Psychoanalyse erscheint das neurotische Ich als Festung, als System diktatorischer Abwehr- und Versagungsmechanismen, während dem bedrohlichen und unbeherrschbaren Wunsch stets der Charakter des Flüssigen, des ungebändigten Stromes zukommt.

Die staatsbürgerliche Verfaßtheit des Ich aufzulösen, seine territoriale Fesselung zu lockern, den Körper aus seiner neurotischen und faschistischen Verspannung zu befreien, diesen Versuch hat in den 30er Jahren der Psychoanalytiker Wilhelm Reich unternommen. Der Faschist ist für Reich in erster Linie

ler Burgen

„Wir steigen in denselben Fluß und doch nicht in denselben; wir sind es, und wir sind es nicht.“

- Heraklit -



eine sexualökonomische Katastrophe, ein in seinen (Charakter-)Panzer gesperrter, unbeweglicher Angstblock, der nichts mehr fürchtet als die Auflösung seiner Ich-Grenzen. Die „emotionale Pest“ der Neurose wie des Faschismus erklärt Reich aus einer „perversen“ Rückwendung der Libido (bzw. der kosmischen Lebensenergie namens „Orgon“), die durch immer zahlreichere und festere Schichten der Charakterpanzerung am freien Fließen gehindert wird. Weil es sich (wie bei jeder neurotischen Verklemmung) letztlich um Sexualangst handelt, bleibt „sexuelle Entspannung“ das beste Mittel, um die faschistische Blockierung zu lösen und die Ströme fließen zu lassen.

Ein ähnliches Energiemodell findet sich im „Anti-Ödipus“ des Philosophen Gilles Deleuze und des Psychiaters Félix Guattari.
Hier wird die Libido - in Anlehnung an die vitalistischen Konzeptionen Schopenhauers, Nietzsches und Bergsons - als produktive, expansive Energie, als reine Kraft und Beweglichkeit gefaßt: ein „kontinuierlicher materieller Strom“, der nicht nur den menschlichen Begehrenshaushalt versorgt, sondern in allen Schichten der Wirklichkeit „Wunschmaschinen“ betreibt: „Um Ströme, Anhäufungen, Einschnitte und Stromfluktuationen geht es; der Wunsch ist überall dort, wo etwas fließt und strömt...“ [1] So entsteht das Bild einer Flußlandschaft, in der alles von Strömen und Einschnitten, von Verknüpfungen, Eindämmungen, Kanalisierungen, Absorptionen und maschinellen Wandlungen der reinen Wunschenergie bestimmt wird: „Unaufhörlich bewirkt der Wunsch die Verkoppelung der stetigen Ströme...“ [2]

Bei Deleuze und Guattari [D/G] hat sich auf diese Weise das schlichte Sexualstauungs-Szenario Wilhelm Reichs in ein wesentlich verzweigteres Flußdelta verwandelt, in dem die Ströme der libidinalen wie der politischen Ökonomie in komplizierter Verflechtung dahinmäandern. Während Reich „Befreiung“ (von der faschistischen bzw. neurotischen Einsperrung im Charakterpanzer) vor allem sexualtherapeutisch und nach dem Modell einer geregelten Staudammkatastrophe denkt, versuchen D/G eine Politik des Wunsches zu entwerfen, die sich mit der gebotenen Klugheit an die Analyse und Auflösung der territorialen Bindungen macht. „Mille Plateaux“ ist deshalb nicht nur eine „Geophilosophie“, die die unterschiedlichsten Herrschafts- und Subjektivierungsmodelle kartographiert, sondern auch eine Bewegungslehre, die auf „tausend Ebenen“ Fluchtlinien aus den jeweiligen verhärteten Schichten eröffnen soll. Alles vollzieht sich hier in räumlichen Begriffen: De- und Reterritorialisierung, Fluß und Einschnitt, Strom und Segment, Fluchtlinie und Grenze, glatter und gekerbter Raum, Langsamkeit und Schnelligkeit, nomadische Kriegsmaschine und despotischer Staatsapparat.

Aufgrund ihrer Vorbehalte gegen das Theater der Repräsentation, gegen Bilder, Metaphern und figurale Darstellungen versuchen D/G, ihre Landschaften mit nichtmenschlichem Personal zu beleben: Mit Meuten, Horden, Rudeln und maschinenhaften Gefügen, bei denen das Verbinden von Strömen und nicht ihr Inhalt im Vordergrund steht. Allerdings gibt es markante Ausnahmen. „Tier-Werden“, „Frau-Werden“, „Kind-Werden“, „Neger-Werden“ [3] - diese Begriffe werden von D/G als Modelle der Entsubjektivierung und der Befreiung aus dem (männlichen, weißen, westlichen usw.) Identitätsgefängnis eingeführt.

All diese Konfigurationen des Werdens sind, wie D/G beteuern, nicht im Sinn einer Identifizierung mit Nomaden, Tieren, Frauen, Barbaren, Mädchen usw. oder einer Angleichung an ihre Gestalt gemeint, sondern als abstraktes Modell für eine Bewegung der Deterritorialisierung, die nicht an entsprechende minoritäre Existenzformen gebunden sein soll. Doch - abgesehen davon, daß auch die Zuschreibung von Nicht-Identität immer noch eine Zuschreibung wäre [4], - kaum etwas ist so sehr mit Bildern gesättigt wie dieses Denken, das angeblich den Formen der Identifizierung, Sichtbarkeit und Gesichtlichkeit entgehen will. Das betrifft eine Reihe von fragwürdigen geographischen Zuordnungen und Begriffen: von den Bemerkungen zur „orientalischen Despotie“ und zum „asketischen Priester“ bis zu dem hohen Lied auf die „Konsistenzebene der amerikanischen Prärie“, die - in einer Art geophilosophischer Beeinflussung - den „deterritorialisierten“ amerikanischen Roman hervorgebracht haben soll. Am deutlichsten aber wird die Neigung zum exotistischen Portrait in Deleuze-Guattaris „Nomaden-Denken“. ∞

Nomadenbilder

„Ich lernte in meinen Begleitern fünf ehrliche Nomaden kennen, in deren Herzen kein Falsch zu finden war.“

- Karl May: Durch die Wüste -

Als politisches Subversionsmodell figuriert bei Deleuze und Guattari die „nomadische Kriegsmaschine“. Parallel zu allen Versuchen, „Fluchtlinien“ aus der Ich-Festung zu schlagen, handelt es sich hier darum, eine revolutionäre Bewegung der Deterritorialisierung und Decodierung in Gang zu setzen, die die Festungen des Staates einreißen und das Territorialprinzip der Macht unterlaufen soll:

„Und dann, am Horizont, eine ganz andere Linie, die der Nomaden, die aus der Steppe kommen, die sich auf einer aktiven und kontinuierlichen Flucht befinden, die Deterritorialisierung überall hintragen, die Fluten vorantreiben, deren Quanten sich erhitzen und die von einer Kriegsmaschine ohne Staat mitgerissen werden.“ [5]

Das Nomadische bezeichnet hier vor allem eine bestimmte Art und Weise, den Raum zu durchqueren, in ihm und von ihm zu leben, ohne ihn besitzen zu müssen. Der höchste Ehrgeiz des Staatsapparates besteht hingegen darin, solche ungebundenen Bewegungen zu kontrollieren, sie zu kanalisieren, an bestimmte Wege zu fesseln, ihre Energie abzuschöpfen oder sie ganz zu verhindern:

„Es ist eine der Hauptaufgaben des Staates, den Raum, über den er herrscht, einzukerben oder die glatten Räume als Kommunikationsmittel in den Dienst des eingekerbten Raumes zu stellen. Es ist das vitale Interesse jedes Staates, nicht nur das Nomadentum zu besiegen, sondern auch die Migrationen zu kontrollieren.“ [6]

Wie alle anderen Apparaturen des Werdens wollen D/G auch ihre „nomadische Kriegsmaschine“ als abstraktes Modell verstanden wissen, nicht als Identifikationsfigur. Doch merkwürdigerweise versehen sie ihre Figuren der Nicht-Identität mit Ausschmückungen, deren Phantastik den Schilderungen Karl Mays in nichts nachsteht. Unbesorgt wird die philosophische Lebenskunde Nietzsches mit ethnographischen Quellen, geographischen Beschreibungen, kriegswissenschaftlichen und geschichtlichen Traktaten verquirlt. Vor allem aber sind es die exotistischen Delirien der europäischen Literatur, die eine durchgängige Referenz bilden. So knüpfen D/G ausführliche Erörterungen über das Wesen des Nomadischen an einen Tagtraum Kafkas, in dem sich die barbarischen Horden bis ins Zentrum der zölibatären Ich-Festung gewagt haben:

„Auf eine mir unbegreifliche Weise sind sie bis in die Hauptstadt gedrungen, die doch sehr weit von der Grenze entfernt ist. Jedenfalls sind sie also da; es scheint, daß sie jeden Morgen mehr werden... Sprechen kann man mit den Nomaden nicht. Unsere Sprache kennen sie nicht, ... auch ihre Pferde fressen Fleisch.“[7]



So heftig die Deleuze-Guattarische Bewegungslehre sich von den herrschenden Repräsentationen des Fremden lossagt, so leicht verfällt sie ihnen auch. Aufgeladen mit dem Bilderschatz von Indianerbüchern, verkehrt sie sich in eine völkerpsychologische Zuschreibungsmaschine („man sieht sofort...“).

„Robert Lowie berichtet, wie verschieden die Männer der Crow und der Hopi reagieren, wenn sie von ihren Frauen betrogen werden (die Crow sind nomadische Jäger, während die Hopi seßhaft sind und eine Herrschaftstradition haben): ‘Ein Crow-Indianer, der von seiner Frau betrogen wird, zerschneidet ihr das Gesicht, während ein Hopi, der zum Opfer des gleichen Unglücks wird, sich zurückzieht, ohne die Ruhe zu verlieren, und darum betet, daß Dürre und Hungersnot das Dorf heimsuchen.’ Man sieht sofort, auf welcher Seite die Paranoia liegt, das despotische Element oder Signifikantenregime...“ [8]

Wie immer sagen solche Beschreibungen weniger über die portraitierten Anderen aus als über das verschwiegene Eigene: den Selbsthaß des unglücklichen westlichen Bewußtseins und den verzweifelten Versuch, sich halsüberkopf aus der eigenen Kultur davonzumachen. Das Fremde dient hier als Projektionsfolie dieser Sehnsucht: wahlweise in der Gestalt dessen, wovor man flieht (die Hopi müssen hier für Seßhaftigkeit, Ressentiment und zivilisatorischen Aufschub einstehen), oder dessen, was man sucht (die nomadischen Crow dürfen hier die Unmittelbarkeit des Affekts und eine Art Noblesse der Grausamkeit vertreten).∞

Einige Nomadologien

„Das Leben nennt der Derwisch eine Reise“

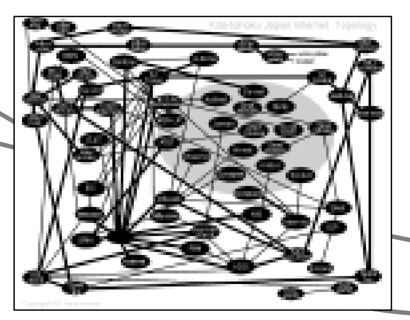
Heinrich von Kleist:
Prinz Friedrich von Homburg, IV/3

Die Strömungskunde von D/G hat von Anfang an großen Einfluß auf politische und künstlerische Subkulturen gehabt. Sie verknüpfte politische Analyse mit Lebenskunst und lehrte, daß man nicht traurig sein müsse, um militant zu sein. [9] Unbelastet von geschichtlichen Heilserwartungen und makrorevolutionären Vorstellungen konnten D/G eine Mikropolitik des Alltagslebens und des nomadischen Pfadefindens formulieren: Befreiung ist ein Phantasma, aber die Flucht ist immer möglich. Nie mußte man sagen, daß alles verloren sei, immer ging es darum, von neuem die Geographie der Macht, das Kräfteverhältnis von De- und Reterritorialisierungen, von Strömen und Festungsbauten erkunden, um die Fluchtlinien zu finden, die das geschlossene Terrain aufbrechen und neue Freiheitsmöglichkeiten erschließen sollten.



„Selbst die am stärksten eingekerbte Stadt läßt glatte Räume entstehen: in der Stadt als Nomade oder Höhlenbewohner hausen. Manchmal genügen schon langsame oder schnelle Bewegungen, um wieder einen glatten Raum zu schaffen.“ [10]

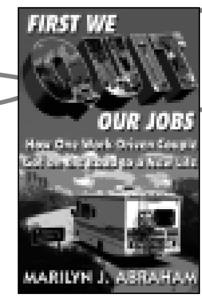
Als Deleuze 1973 seinen Vortrag über „Nomaden-Denken“ hielt und am Ende fragte: „Wer sind unsere heutigen, wer sind unsere wirklichen Nietzscheaner?“ [11], da war relativ klar, wer gemeint war: die jungen Leute, die der Parole der 70er Jahre: Abhauen! folgten und zu Ausreißern wurden, sich aus den diversen Einsperrungsmilieus der Disziplinargesellschaft: Schule, Elternhaus, Fabrik, verabschiedeten, um in selbstgewählten Horden ein ungebundenes Leben zu leben. Sie nannten sich „Freaks“, „indiani metropolitani“ oder „Alternative“, und für viele von denen, die von Stadt zu Stadt zogen, Häuser besetzten und in Bauwägen wohnten, war „Nomadismus“ ein praktisch gelebtes Modell. „Findet Eure schwarzen Löcher...“, „Wie macht man sich einen organlosen Körper...“, „Entdeckt Eure Schnelligkeiten und Langsamkeiten“, solche Aufrufe wirkten extrem suggestiv und beförderten eine Art deleuzianischer Esoterik, die sich auf lustige Weise mit einer eingängigen Kapitalismusanalyse (Kapitalismus als Wechselspiel von De- und Reterritorialisierung) verbinden ließ.



In den kulturellen Mainstream war die Nomadimus-Metapher zwar schon durch McLuhan’s „Understanding Media“ eingeführt. Richtig eröffnet wurde die Saison aber erst mit der „Nomadologie der 90er“. Der Steirische Herbst 1989, der unter diesem Motto Arbeiten von Künstlern, Urbanisten und Philosophen versammelte, gab den Auftakt zu einer Nomadismus-Mode, die bis heute anhält und uns mit Sätzen beschenkt hat wie:

„Rudolf M. lebt und arbeitet als nomadisierender Publizist und Medientheoretiker in Lappersdorf bei Regensburg.“ [12]

In das Nomadologie-Konzept ließen sich problemlos ältere ästhetische Leitfiguren integrieren: der Dandy, der Flaneur, der Detektiv, der Herumtreiber und Vagabund, der ziellos umherschweifende Situationist usw. Es konnte aber auch neues Personal eingestellt werden: Der Walkman-Hörer, der Hacker, der Reisende in den Datennetzen, der Abenteuerurlauber, der Mann mit dem Satellitentelephon. So wird heute mit Vorliebe die Existenz des kommunikationstechnologisch hochgerüsteten Berufsreisenden in nomadologischen Begriffen beschrieben. Die Alternativversion solcher Telearbeiter ist der TechNomade, „jemand, der die Erde bereist, vorangetrieben von menschlicher Energie und ausgestattet mit Technologie, die den physikalischen Ort bedeutungslos macht.“ [13]



Vor allem jedoch für die Selbstreflexion von Websurfern ist die Nomadismus-Terminologie geradezu zwingend geworden. Überall erscheint das Internet als „Rhizom“, als multilineare, nichthierarchische Konfiguration, die den Jägern und Datensammlern ein unbeschränktes Umherschweifen erlaubt:

„Auf diese Weise entwirft ein Internet-User-Karten, indem er Seiten verbindet und sich wie ein Nomade bewegt, d.h. „browst“, anstatt alten Linien zu folgen. Wie in einem Rhizom gibt es vielfältige Eingangswege in das und innerhalb des Internet.“ [14] ∞

Nomadismus oder Barbarei

„+ Lust, Grazie, Grausamkeit +Völker, Gene, Psychopathen + Suche, Freiheit, Nomadismus + Krieg, Autoren, Künstler +“

Verlagswerbung der Zeitschrift Lettre International

Enttäuschen mußte allerdings die Übertragung des Nomadismusbegriffs auf die schöne neue Arbeitswelt, die nicht mehr von den starren Hierarchien und stumpfsinnigen Spezialisierungen der taylorisierten Fabrik, sondern von Austausch, Vernetzung und Kommunikation geprägt sein sollte. Inzwischen hat sich gezeigt: Mit nomadischer Freiheit war doch nur Flexibilität gemeint. Mobilität, Fitness, Selbstverantwortung und kommunikative Kompetenz, die Leitbegriffe des neuen Arbeitsregimes, haben sich als terroristische Anforderungen an die totale Verfügbarkeit der entgarantierten DienstleisterInnen erwiesen:

„Die Arbeitskraft, DienstleisterIn oder das deregulierte Subjekt wird zur multipel und allerorts einsetzbaren Persönlichkeit. [...] Aufgegriffen wurden mannigfaltige, nicht mehr eindeutig entzifferbare Figuren in Bildern wie dem nomadisierenden ‘Schizo’ - ein zentraler Bestandteil der poststrukturalistischen Theorie. Heute hat das jeder bessere Unternehmensberater gelesen und weiß, wie gut sich aus einem Remix der entsprechenden Elemente der Profit seiner Klienten erhöhen läßt.“ [15]

Als in diesem Sinn guter Deleuzianer hat sich der französische Arbeitsminister Jacques Barrot gezeigt, der die Franzosen für ihren seßhaften Lebensstil tadelte und sie dazu einlud, den Charme des Nomadenlebens zu kosten. [16] Nicht nur nach innen - mit einer enthierarchisierten, flexibilisierten, zugleich „militanten“ Unternehmenskultur - funktionieren heute ganze Konzerne wie marodierende Kriegsmaschinen: Ohne Rücksicht auf nationalstaatliche Grenzen grasen sie die Erdteile ab und schaffen sich einen homogenen Raum der Verwertung, der alle Kriterien eines „glatten“, nomadischen Raums erfüllt.

Zugleich beginnen auch Teile des militär- und sicherheitspolitischen Apparats, nomadologische Konzepte in die Gestaltung der „Neuen Weltordnung“ zu integrieren. In einer „futuristischen Denkübung“ für den kommenden „Cyberwar“ empfehlen zwei Sicherheitsautoren die Anwendung maoistischer Guerillataktik und die Orientierung am Modell der nomadischen Kriegsmaschine. Mit den rhizomatischen Strukturen des Gegners können nur noch „fraktale Kontrolle“ und staatliche Counter-Netzwerke fertig werden:

„Die meisten Gegner, denen die Vereinigten Staaten und ihre Verbündeten im Bereich niedrigschwelliger Konflikte gegenüberstehen, seien es internationale Terroristen, Guerillabewegungen, Drogenkartelle, ethnische Gruppen, rassische Gangs oder Tribes sind wie Netzwerke organisiert ... Die Lektion: Institutionen können von Netzwerken besiegt werden, und es können Netzwerke nötig sein, um Netzwerke zu besiegen.“ [17]

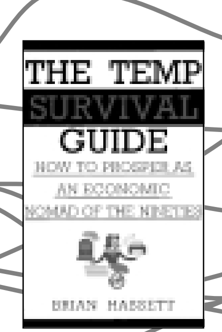
Während der Anti-Ödipus noch ein vergleichsweise gemütliches Bild entwarf: Die Macht ist territorial fixiert, träge, stur und unbeweglich, die Subversion hingegen ist schnell und unsichtbar, werden nun zunehmend der Macht selbst nomadische Qualitäten zugeschrieben: Mobilität, Ungreifbarkeit, „Heimatlosigkeit“, absolute Geschwindigkeit. Angesichts der allzu offensichtlichen Vereinnahmung durch das neoliberale Flexibilitätsregime beginnt die nomadologische Avantgarde, ihr Modell neu zu bewerten und nun statt Fluchtlinien und minoritären Aufständen überall die Mobilität des Kapitals und die Winkelzüge der Macht zu entdecken:

„Früher stellte sich die Macht durch verschiedene Arten des Spektakels (Medien, Architektur, etc.) als sichtbare, seßhafte Kraft dar, heute hat sie sich stattdessen in den Cyberspace zurückgezogen, wo sie nomadisch über den Erdball wandert, für die Gegenkräfte immer abwesend, jedoch stets gegenwärtig, wann und wo auch immer sich eine Gelegenheit bietet.“ [18]

Seit das Kapital denken kann, beschreibt es sich selbst als flüssig: Deshalb ist bei Marx so viel von Strömen die Rede. D/G haben diese verflüssigende, alles Feste mitschwemmende (deterritorialisierende) Bewegung als befreiende, Fluchtlinien eröffnende Tendenz betrachtet, während sie die repressive Tendenz des Kapitalismus in der Reaktivierung alter und der Aufrichtung neuer Grenzen (Reterritorialisierung) sahen. Mit dieser Unterscheidung ließ sich alltagspraktisch einiges anfangen, und solange der Kapitalismus noch in seiner Gestalt als Einsperrungs- und Disziplinierungsapparat auftrat, konnte es als gewitzte Form des Kampfes gegen die Macht erscheinen, die Tendenz zur Deterritorialisierung zu forcieren und allerorten die Ströme fließen zu lassen.

Im Zeitalter der „Globalisierung“ ist die Unterscheidung von de- und reterritorialisierenden Kapitalismustendenzen populärer denn je. Allerdings hat sich die Bewertung der Bewegungen geradezu umgekehrt: Eine zunehmend reaktionäre Linke stört sich nun nicht mehr an der Wiedererrichtung von Grenzen und Territorialitäten, sondern an ihrer Auflösung. Der „Schrecken vor den decodierten Strömen“ [19] beherrscht die politische Einbildungskraft und führt Gewerkschaften und Arbeiterparteien dazu, den „Standort“ zu verteidigen, das verlorene Idyll der Arbeitsgesellschaft anzurufen („Arbeit, Arbeit, Arbeit!“) und neue nationalstaatliche Protektionismen zu fordern. In der allgemeinen Globalisierungsfurcht wird vor allem die Beweglichkeit des Kapitals für die Bedrohung des „Standorts“ verantwortlich gemacht. Auf diese Weise hat sich unversehens auch die Bedeutung des Nomadismusbegriffs verkehrt: Während er in seiner subversiven, „deleuzianischen“ Phase eine minoritäre, antistaatliche Aufstandsmaschine bezeichnen sollte, beschwört er in seiner rechten, angstbesetzten Bedeutung die antistaatliche Macht eines ruhelosen, an keinen Standort gebundenen Kapitals. [20] ∞





Die Entdeckung des Migranten

„Der Mailänder Starstylist Giorgio Armani will die Mode nicht durch Revolution, sondern durch Evolution verändern. Also schloß er einen Kompromiß zwischen den beiden konträren Stilrichtungen, dem Hang zum überschwenglichen Luxus und dem vom Flüchtlingsstrom inspirierten Arme-Leute-Look. Understatement wird groß geschrieben.“

Aus der Wiener Tageszeitung „Der Standard“, Kultur, 17./18.01.1998

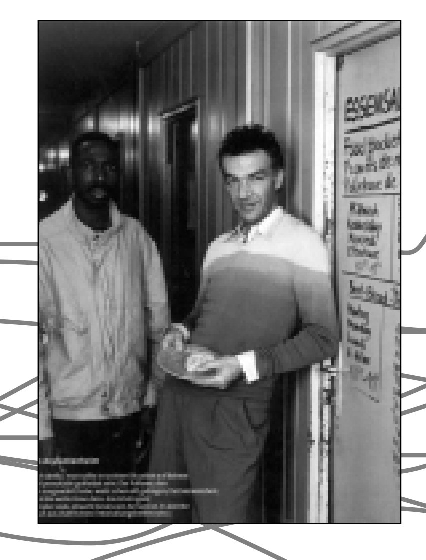
Zu den verblüffendsten Erscheinungen in der postmodernen Flußlandschaft gehört der Migranten-Chic: Künstler, Theoretiker, Werbeleute und Mode-Designer entdecken den ästhetischen Reiz des Anderen, der Armut, der Nicht-Identität und der Ungebundenheit. Sie feiern kulturelle „Hybridität“ und Ortlosigkeit, entwerfen Kleider im „Migranten-Look“ und füttern die Bilderindustrie mit tausendundeiner Darstellung vom edlen Fremden. Wie das Herumlaufen mit dem Walkman, die Verführung durch die zölibatäre Wunschmaschine namens Computer oder das Flanieren ohne Stadtplan [21] erscheint jetzt die Bewegung der Migration als ein intellektuelles Abenteuer, das „uns“ mit dem Anderen in uns konfrontiert:

„Die modernen Migrationen von Gedanken und Menschen sind Phänomene, deren Fluchtlinien und Zukünfte tief miteinander verwickelt sind. Als Kettensklave gezwungen werden, den Atlantik zu überqueren, illegal das Mittelmeer oder den Rio Grande zu überqueren, hoffnungsvoll nach Norden gerichtet, oder sogar in langsamen Schlangen vor Bürotüren zu schwitzen und dabei Paß und Arbeitserlaubnis umklammert zu halten, heißt, die Gewohnheit des Lebens zwischen den Welten zu erwerben, gefangen an einer Grenze, die sich durch deine Sprache zieht, durch deine Religion, Musik, Kleidung, deine äußere Erscheinung und dein Leben.“ [22]

Letztendlich aber sieht es so aus, als wären die Migrationsbewegungen vor allem dazu da, die muffig gewordene Existenz der Metropolenbewohner durch eine Ästhetik der Fremdheit zu bereichern:

„Da gibt es das Auftauchen des bisher Peripheren und Marginalen im Zentrum. Denn die moderne metropolitane Figur ist der Migrant, die Migrantin. Sie und er formulieren aktiv die metropolitanen Ästhetiken und Lebensstile, indem sie die Sprachen des Herrn neu erfinden und sich seine Straßen aneignen.“ [23]

Wenn Migranten sich die Straßen des Herrn aneignen, so ist es nicht minder interessant, die Aneignungsprozesse zu betrachten, die in umgekehrter Richtung verlaufen. Mit äußerster Vehemenz wetteifern heute ganze Abteilungen des Kulturbetriebs darin, Fragen der Migration in ihre Spartenprogramme zu integrieren. Zugleich hat die Kulturindustrie das Flüchtlingslager als ultimativ aufregende non-site entdeckt: Für ein Mode-Special mit dem Titel „Mode! Moral?“ bat das SZ-Magazin Edgar Otte, Modechef der Vogue („ein Dandy, der in der Welt der Schönen und Reichen lebt“), sein ausgeprägtes Stilempfinden auch einmal in der harten Realität unter Beweis zu stellen. Bei Aldi, vor Gericht, im Fußballstadion, stets fand Edgar Otte die situationsgemäße Bekleidung. Die größte Herausforderung für das ästhetische Feingefühl des Modechefs bot jedoch die reality-location „Asylantenheim“:



„Ich denke, man sollte in so einer Situation auf keinen Fall provokativ gekleidet sein. Der Pullover, den ich ausgewählt habe, wirkt schon oft getragen, fast verwaschen, und die weite Hose dazu, das ist ein ganz simpler Look, obwohl beides von Armani ist. Es könnte auch das Outfit eines Entwicklungshelfers sein.“ [24]

Nicht nur ästhetisches, sondern echtes Kapital vermutet der Netzkünstler Ingo Günther in den Flüchtlingen dieser Welt. Seine Refugee Republic, die bisher nur als Webseite [25] und Ausstellungsstück [26] existiert, soll dieses Kapital verfügbar machen:

„Flüchtlinge und Migranten sind keineswegs nur Problem, sondern auch Lösung und in diesem Sinne Kapital. Als transglobales Netz verstanden und mit einer eigenen Staatsform ausgestattet, sind Flüchtlinge die besten Kandidaten, eine sozio-ökonomische und politisch-ideologische Avantgarde fürs nächste Jahrtausend zu werden.“

Dazu wäre zu bemerken, daß die nationalen Volkswirtschaften schon jetzt, so weit es ihren Verwertungsabsichten entspricht, durchaus nicht abgeneigt sind, von diesem extrem variablen „Kapital“ Gebrauch zu machen: in Form von schlecht bezahlter, schwerer Arbeit, die den prekären gesetzlichen Status (und damit die „Flexibilität“) von MigrantInnen und Flüchtlingen ausnutzt. Doch handelt es sich hier offensichtlich ohnehin nur um den Versuch, für eine künstlerische Gründungsphantasie möglichst billig ein Staatsvolk zusammenzutreiben:

„Die Grenzen zwischen Jetset, internationalen Handelsreisenden, Wirtschaftsflüchtlingen und Migranten, Kulturflüchtlingen etc. sind fließend. Ein temporärer Meltingpot entsteht im Flugzeug, wo die Refugee Republic sich nach den Regeln der Luftfahrtgesellschaften realisiert.“∞



My home is my castle

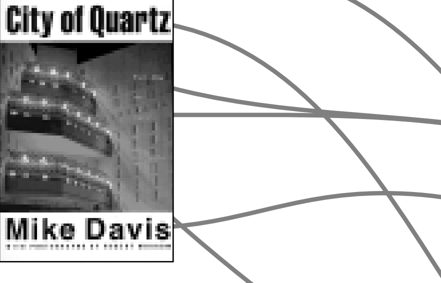
Und es werden Wasserbäche und Ströme fließen zur Zeit der großen Schlacht, wenn die Türme fallen werden.

(Jesaja 30, Vers 25)

Ein kultureller Modediskurs erklärt Flüchtlinge und Migranten zum politisch-ideologischen Jet-Set des 21. Jahrhunderts, die postkoloniale Romantik singt das Lob der Hybridität und des Fremdwerdens, Unterwegssein wird zur Leitvorstellung des postindustriellen Zeitalters, in der Werbung grassiert ein unbekümmerter Exotismus: Fast sieht es so aus, als ob sich die Gesellschaft von ihrer zwanghaften Fixierung auf das Eigene lösen und in einen neuen Raum der Ströme, der Vermischungen und Überschneidungen eintreten wollte. Doch diese Liebe zum Fremden ist zutiefst ambivalent: Das Wunschbild ist jederzeit in Gefahr, ins Haßbild umzuklappen. So kann der Genuß des Exotischen mit der realen Auslöschung des „Andersartigen“ koexistieren: Während der Nazi-Unterhaltungsfilm sich an der Präsentation eines freien und ungebundenen „Zigeunerlebens“ erfreute („Zigeunerbaron“, „Tiefland“), wurden Sinti und Roma polizeilich und wissenschaftlich erfaßt, in Lagern interniert und zur Vernichtung deportiert. Auch heute findet die verbreitete „positive“ Besetzung von Mobilität und Unterwegssein jederzeit ihre Entsprechung im gemeinen Haß auf Menschen, die als „Herumziehende“ oder „Heimatlose“ identifiziert werden. Migration, Fremdheit, Reisen, exotische Küche sind chic, aber ein Flüchtlingslager in der Nachbarschaft ist unerträglich.

Aus den „Männerphantasien“ von Freikorps-Soldaten hat Klaus Theweleit Ende der 70er Jahre eine psychoanalytische Theorie des Faschismus gewonnen: Im soldatischen Bewußtsein findet sich eine obsessive Beschäftigung mit „Fluten und Strömen“, eine unbezwingbare Angst vor „Schlamm“, „Schleim“ und allem anderen, was nicht kantig und eindeutig ist. Doch müßte man heute ergänzen, daß es sich nicht einfach um die Angst vor Strömen handelt. Tatsächlich läßt sich ja das faschistische Benehmen soweit modernisieren, daß es alle möglichen Ströme akzeptiert, zu wilder Musik tanzt und lustvoll seine Sexualität auslebt. Touristenströme, Informationsflut, Warenverkehr, freier Empfang auf 40 Kanälen, daran stört sich auch das faschistische Bewußtsein nicht. Um so verbitterter verfolgt es aber bestimmte Formen des Andersseins mit seinem Haß. „Asylantenschwemme“, „Aslantenflut“, „Flüchtlingsströme“, „Flüchtlingswelle“, „Zustrom“, „Flut der Habenichtse“, „Sinflut der Armen“: Wenn es um den realen, ökonomisch und ästhetisch nicht unmittelbar verwertbaren Anderen geht, spricht sich die Abwehr des Fremden in biblischen Überflutungsphantasien aus.

So ist im verallgemeinerten, globalisierten Stromszenario die Verteidigung des Eigenen nicht weniger verbissen geworden, sie unterscheidet lediglich genauer zwischen verschiedenen Arten der Fremdheit. Der gesellschaftliche Raum, den die modischen Nomadologien und Migrantologien als durchlässig und flüssig beschreiben, bleibt ein Raum der Grenzziehung und Hierarchisierung.



Doch natürlich hat sich auch etwas geändert. In der „Kontrollgesellschaft“ [27] , in der schon Deleuze die Kehrseite der neuen Mobilität gesehen hat, kommt es nicht mehr darauf an, Ströme ganz zu unterbinden, sondern sie zu beobachten, zu überwachen, zu klassifizieren, rassistisch zu sortieren, zu hierarchisieren und zu lenken. So orientieren sich die Techniken des neuen Grenzregimes nicht mehr am Modell der Mauer, sondern dem des Siebs oder der Schleuse. An die Stelle des Grenzzauns ist die „Schleierfahndung“ getreten, „verdachtsunabhängige Kontrollen“ auf Autobahnen, Bahnhöfen und öffentlichen Plätzen machen das ganze Territorium zum Grenzkontrollgebiet, vernetzte Informationssysteme registrieren „gefährliche Subjekte“ und Bewegungen. Und das alles elektronisch. In dieser Hinsicht leben wir wirklich in einem Land der Ströme. Datenbanken, Fingerabdruck-Karteien, Chipkarten usw. können allerdings bei der Lokalisierung der mobilen Gefahr nur behilflich sein. Die Entscheidung, welche Bewegung geduldet und welche als Verbrechen verfolgt wird, geht nach wie vor „vom Volke aus“:

„Abgeordneter XYY (ÖVP): Abs. 1 in diesem Schengener Abkommen, meine Damen und Herren, lautet: ‘Die Binnengrenzen dürfen an jeder Stelle ohne Personenkontrolle überschritten werden.’ Das bedeutet natürlich für die Teilnehmerländer, daß die Außengrenzen optimal abgesichert werden müssen und Kontrollen im Inneren entsprechend durchgeführt werden müssen.
Unser Fraktionsobmann Dr. Khol hat in diesem Zusammenhang das Schlagwort geprägt: Wenn der Verbrecher mit dem Porsche fährt, dann kann die Exekutive nicht mit dem VW Käfer hinten nachfahren. (Beifall bei der ÖVP) Genau diesem Slogan soll das Grenzkontrollgesetz Rechnung tragen: Es soll dazu beitragen, den internationalen Banden, den Drogenhändlern, den mafiosen Organisationen, den Wirtschaftsflüchtlingen, den Migrationsströmen und anderen Verbrecherorganisationen Einhalt zu gebieten, welche hier die Situation ausnützen.“ [28] ∞

Anmerkungen

[1] Gilles Deleuze, Félix Guattari: Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie 1, Frankfurt/M 1977, S. 135

[2] Anti-Ödipus, S. 135

[3] Vgl. in diesem Zusammenhang auch: „Minoritär-Werden“, „Die eigene Unterentwicklung finden“ oder den Versuch, den Begriff der Rasse „umzudrehen“ und sich als „minoritäre, untergeordnete Rasse“, als „Bastard und Halbblut“ zu begreifen (Gilles Deleuze/Félix Guattari: Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II, Berlin 1992, S. 522)

[4] Wie z.B. Lacans generöser Spruch „La femme n’existe pas“

[5] Tausend Plateaus, S. 304

[6] Tausend Plateaus, S. 533

[7] Deleuze/Guattari-Sample aus Franz Kafka: Ein altes Blatt. Erzählungen, Frankfurt/M. 1986

[8] Tausend Plateaus S. 158

[9] Michel Foucault: „Der Anti-Ödipus - Eine Einführung in eine neue Lebenskunst.“ Dispositive der Macht. Berlin 1978.

[10] Tausend Plateaus, S. 693

[11] G. Deleuze: Nietzsche. Ein Lesebuch. Berlin: Merve, 1979, S. 121

[12] Netzfundstück, späte 90er Jahre

[13] Technomad Times, http://www.microship.com/technomads/

[14] Robin B. Hamman: Rhizome@Internet. Using the Internet as an example of Deleuze and Guattari’s „Rhizome“. http://www.socio.demon.co.uk/rhizome.html, 1996

[15] Hans-Christian Dany: Mehr oder minder produktive Schizos. A.N.Y.P. Nr. 8, 1997

[16] Nadia Pierre: Un colloque mouvementé. Trois jours pour Gilles Deleuze, L’Humanité vom 31.01.97

[17] John Arquilla and David Ronfeldt, Cyberwar is Coming!, Comparative Strategy, Volume 12, No.2, S. 68, zit. n. Matthew Fuller: Eating Disorder the story of a shape, Nettime-Mailinglist

[18] Critical Art Ensemble: Electronic Civil Disobedience. z.B. unter: http://www.desk.nl/~nettime/zkp2/ecd.html

[19] Anti-Ödipus, S. 253

[20] Ohne es zu wissen - was die Sache nicht besser macht - reaktiviert die Rede vom „nomadischen“ Kapital die antisemitische Unterscheidung zwischen einem territorial verankerten, nationalen, „gesunden“, „natürlichen“, „produktiven“ (Industrie-)Kapitalismus und einem „wandernden“, „vaterlandslosen“, „hybriden“, „ungesunden“, „riskanten“ („Geld“-)Kapitalismus. Diese stereotype Entgegensetzung von „schaffendem“ und „raffendem“ Kapital lag der nationalsozialistischen Hetze gegen das angebliche „internationale Finanzjudentum“ zugrunde, sie regiert aber auch - bisher allerdings ohne vergleichbare Zuordnungen - die aktuellen Diskussionen um „Standorttreue“, „Kasinokapitalismus“ und „globalisiertes Finanzkapital“

[21] So die Beispiele für kulturelle Dezentrierung, die Iain Chambers in seinem jetzt auch in deutscher Übersetzung erschienenen Migrationsbuch anführt: Migrancy, Culture, Identity. London, New York: Routledge, 1994

[22] Iain Chambers: Migrancy..., S. 6

[23] Iain Chambers: Migrancy..., S. 23

[24] Süddeutsche Zeitung, Magazin, Nr. 11, 15.3.1996

[25] http://www.refugee.net

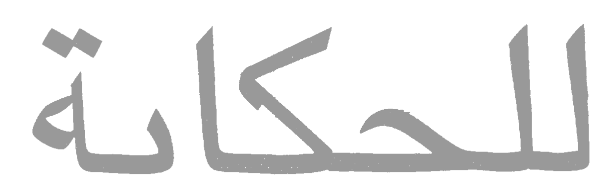
[26] z.B. „Atlas Mapping, Künstler als Kartographen. Kartographie als Kultur“, Kunsthaus Bregenz und Vorarlberger Kunstverein, Frühjahr 1998

[27] Vgl. Gilles Deleuze: Postskriptum über die Kontrollgesellschaften. In: Unterhandlungen, Frankfurt/M. 1993

[28] Sitzung des Nationalrates der Republik Österreich, 10. und 11.07.1996, Stenographisches Protokoll

contact zone

Jüdische und palästinensisch-arabische KünstlerInnen zwischen Territorium und kultureller Identität



Die Ausstellung, die in London ihre Premiere hatte und im November in Jerusalem zu sehen sein wird, wurde von der Fotografin Anna Sherbany initiiert und kuratiert. Sie ist in Israel geboren und lebt seit ihrer Kindheit in England. Ihr geht es nicht um einen Abriß oder Überblick über die zeitgenössische israelische/palästinensische Kunst, sondern um die Öffnung, die Schaffung, eines (Frei-)Raumes zwischen Betrachter/in und Kunst und KünstlerInnen, der Fragen und Auseinandersetzung provoziert. Gemeinsames Thema der 18 KünstlerInnen - Anna Sherbany hat sich zwei Jahre Zeit genommen, um sich mit ihnen über die jeweiligen Vorstellungen von Repräsentation und Inhalt klar zu werden - ist die Dichotomie von location - dislocation, Ort - Nicht-Ort.

„Story time handelt von Grenzen in Bezug auf Territorium, Sprache, Kultur, Vergangenheit und Gegenwart, Kunst und Politik, Form und Inhalt“, sagt sie. „Das Wort Palästina hat mehr zu tun mit Geschichte, Erinnerung und Leben an einem Ort, als daß darin ein direkter Bezug zu einem Staat hergestellt wird. Das Land wurde immer wieder kolonisiert und die Menschen leben weiter dort - mich interessieren mehr die Menschen als das Land.“ Als Jüdin nicht europäischer Herkunft, die sich permanent mit einem sowohl handgreiflichen als auch versteckten „kulturellen“ Rassismus konfrontiert sieht - politisch geprägt von revolutionären feministischen Positionen der 70iger Jahre und der Erfahrung ihrer fortschreitenden kulturellen Marginalisierung durch die bürgerliche Emanzipationsbewegung - hält sie es für unbedingt notwendig, in eine Position der Stärke zu gelangen: „Eine Aussage, ein Theaterstück, eine Performance, Kunst, diese Ausstellung hat mehr Kraft, ist lauter und deutlicher, wenn sie sich aus einer Position errungener Stabilität präsentiert. Wieviele Erfahrungen von Menschen sind unsichtbar gemacht worden, gelten als nichtexistent, werden ignoriert oder falsch interpretiert oder falsch dargestellt in den unterschiedlichen Erzählungen von Geschichte, die gerade verfügbar sind. Das Ignorieren der Identität kann gleichbedeutend sein mit dem Entzug des kulturellen und persönlichen Raums.“ Sie habe aufgehört, sich zu fragen, warum sie Künstlerin sei, und angefangen, sich darauf zu konzentrieren, was ihre Arbeit eigentlich vermitteln soll. Dabei stößt sie immer wieder auf Themen wie Identität, Repräsentation, Verkleidung, politischer und kultureller Ort, deren Beziehungen untereinander und die jeweiligen Rollen, die diese in der zeitgenössischen Kultur spielen, wie sie korrespondieren bzw. zusammenhängen. „Die Ausstellung versucht Trennungslinien und Grenzen zu durchbrechen, die uns die eurozentristische Kultur als fest und natürlich darstellt und damit gleichzeitig die



Avraham Eilat: „Progressive Relaxation“

עת לסיפור
وقت

Story time ist eine gemeinsame Ausstellung jüdischer und palästinensisch-arabischer KünstlerInnen, die in Israel/Palästina leben. Ein Experiment, das sich mit der Frage beschäftigt, wie KünstlerInnen Geschichte und Politik in Bezug auf Ort/Location und Kultur verhandeln.

Bedeutung einer anderen Erfahrung negiert.“

So positioniert sich die Ausstellung story time offensiv und vielschichtig im Feld kultureller und politischer Repräsentation. „Die Tatsache, daß story time im öffentlichen Raum präsentiert und betrachtet werden kann und damit Beachtung einfordert, stellt die Ausstellung in den aktuellen Diskurs über Identität, über eine Politik der Wiederherstellung eines Gleichgewichts der Verhandlung repräsentativer Geschichtserzählungen und Territorien.“In einer völlig unverschwurbelten, offenen panel debate, bei der das Publikum und die eingeladenen KünstlerInnen, die die Diskussion eröffneten, um einen riesigen Tisch herumsaßen, bezeichnete Paul Gilroy vom Goldsmith College in London die Ausstellung als „contact-zone“, als Versuch, Beziehungen herzustellen. „Ich bin ein Mensch aus einer anderen Diaspora, ein Historiker, der gegen jegliche Form von Nationalismus schreibt, klein oder groß, schwarz oder weiß. Beziehungen darzustellen, zu erzählen, können die nationalistischen Genealogien in der Kunst verkomplizieren und Identitätsentwürfe, die von ihrem Charakter her territorial bestimmt sind, unterlaufen: Die Idee, daß Nationalismus die Möglichkeit offeriert, an den Ort der Herkunft zurückzukehren, die kulturgeschichtliche Entwicklung auf das „primäre Dazugehören“ zurückzudrehen. Doch wie soll man dem kulturhegemonialen Automatismus entkommen, der aus der eigenen privilegierten Situation heraus mit unvermeidlichem „Ich-weiß-genau-wie-du-dich-fühlst“-Gestus immer wieder die Geschichte anderer erzählt? Der 60-seitige Ausstellungskatalog mit seinen Bildern und Texten stellt sich vehement gegen eine derartige Einverleibung und Objektivierung. Eine zentrale Rolle für die Aufweichung ethnischer und kultureller Zuschreibungen spielen „narratives“ bzw. „narration/s“: Erzählungen individueller und kollektiver Erfahrungen, die einen Raum markieren, in dem Identität konstruiert und re-präsentiert werden kann. Sie verwandeln die individuelle Erfahrung von Schmerz und Verlust in eine gesellschaftliche Erfahrung. So erhält durch die Erzählung persönlicher Geschichte/n erlittene Vertreibung, Exil und Migration eine neue Bedeutung. So konstruiert sich ein kulturelles Gedächtnis, das natürlich nicht ausschließlich über mündliche und schriftliche Repräsentationen, sondern auch über Objekte und Bilder funktioniert. Smadar Lavie untersucht beispielsweise in ihrem Katalogbeitrag „The Poetics of Military Occupation: Mezina Allegories of Bedouin Identity Under Israeli an Egyptian Rule“, wie die Geschichte ihrer Repräsentation gleichzeitig ihre Identität aufdeckt und verschleiert: Für den israelischen Staat ist sie aufgrund ihres nordeuropäischen Vaters eine europäische Jüdin und aufgrund ihres arabischen Aussehens eine Jemenitin.°



Jack Jano-Zenou: „Wagon“

Die Bildhauerin und Schriftstellerin Mai Goussoub eröffnete die Ausstellungsdebatte mit einem sehr persönlichen Statement, wie Worte um ihre Bilder und Bilder um ihre Worte kreisen, wenn sie ihre persönliche Geschichte thematisiert. Sie kommt aus dem Libanon und lebt heute als bildende Künstlerin in England. In ihren Performances verbindet sie ihre Texte mit ihren Skulpturen. Und sie schreibt Bücher. Ihr letztes Buch ist ein Roman und trägt den Titel „Leaving Beirut“.

עת לסיפור

وقت للحكاية

Als Anna mich bat, an dieser Diskussion teilzunehmen, dachte sie, es würde mich herausfordern, wenn sie mir sagte, alles, was ich tun müßte, wäre, über meine Arbeit zu sprechen. Sie sprach genau das aus, wovor ich am meisten Angst hatte und was mich am meisten beunruhigte, nämlich meine eigene Arbeit zu analysieren. Vor ein paar Monaten war ich nach Beirut eingeladen worden, um über meine Schriftstellerei zu sprechen, ich war so irritiert, daß ich dachte, ich sitze auf der Couch beim Psychiater und mache eine Analyse und die Therapeutin, die mich vom Stuhl aus anstarrt, bin ich selbst. Ich durchlief diesen Prozeß und dachte schließlich, wenn du Worte als Ausdrucksmittel benutzt, ist es nur normal, wenn du deine Arbeit mit genau diesem Werkzeug bearbeitest: mit Worten. Aber nun wurde ich gebeten, Sprache beziehungsweise Worte als Werkzeuge zu benutzen, um meine Skulpturen zu interpretieren. Ich soll auf Worte zurückgreifen, um über meine Metallfiguren zu sprechen, soll auf Buchstaben und Worte zurückgreifen, um über die Traurigkeit und die Freude, die diese Formen ausdrücken, um über ihr Leben zu sprechen, das sehr häufig, wenn ich jetzt darüber nachdenke, mit meinem eigenen nichts zu tun hat.

Warum soll ich auf Worte zurückgreifen? Das widerstrebt mir! Und ich denke, ich weiß, warum es mir widerstrebt. Weil ich aus einer Gesellschaft komme, die für sehr lange Zeit Worte und Buchstaben dem Pinselstrich und der Form vorgezogen hat. Die Dichter in unserer Gesellschaft waren und sind immer noch die Superstars. Sie werden behandelt und verehrt wie Propheten, während die Maler eingesperrt sind in strenge geometrische Grenzen, und der Bildhauer nur als Handwerker, der sich mit dekorativen Mustern beschäftigt, anerkannt wird. Ich habe immer davon geträumt, die Macht des Wortes herauszufordern. Es brauchte einen Bürgerkrieg, Exil und die wundervolle Inner London Education Authority (ILEA; wurde wie so vieles unter Thatcher abgeschafft), daß ich meine gesamte literarische Bildung übertrumpfte und in eine andere Sprache wechselte, in die von Gips, Holz und Ton. Später im Henry Moore Studio im Morley College (...) die von Harz, Eisen, Aluminium...

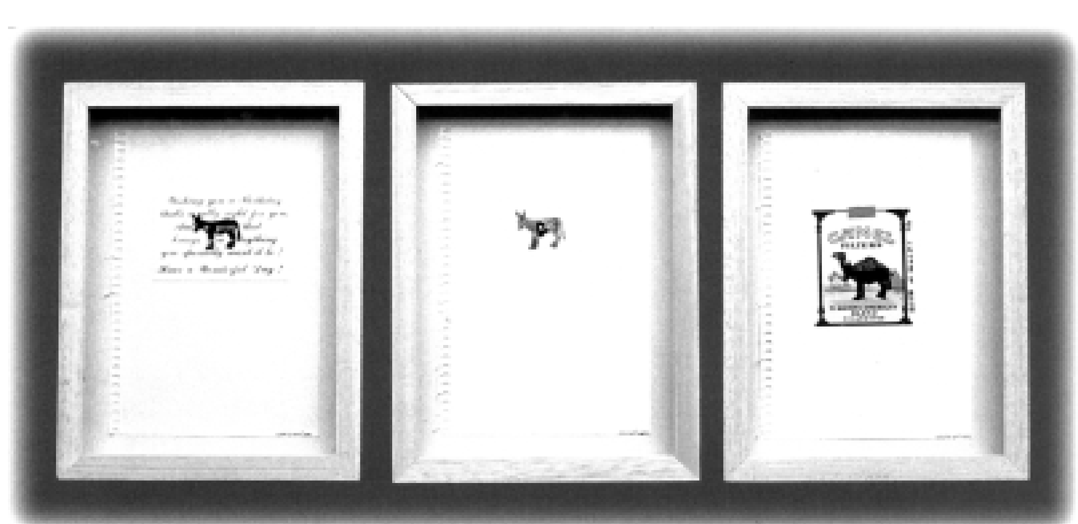
Und doch ende ich immer bei den Worten...: Worte und Ideen, Begriffe und Bedeutungen sind da, um den Formen und dem Material eine Legitimation zu geben.
Und ich, wie ein geschlagener Don Quichotte, laufe herum und verteidige Schatten und Licht und bestehe auf der Vorherrschaft von visueller Verführung. Wir sollten uns nicht nur den Buchstaben widmen und die Verführung des Figurativen einfach den Topmodels überlassen. Neben ihnen in ihrem Fleisch und Blut gibt es leere Räume und üppige Formen. Von ihnen sollten wir uns wieder verführen lassen und neue Vorstellungswelten schaffen. Und doch wurde ich durch Sprache geprägt, sei es durch meinen arabischen Hintergrund oder den Einfluß der französischen Erziehung. Und vor kurzem entschied ich mich, nicht länger dagegen zu kämpfen, sondern diese beiden Pole zu vereinigen, deren Beziehung mich in ihrem unaufhörlichen und ungleichen Kampf gequält hatte: Worte, die stets, wenn sie mein Notebook verlassen hatten, über meine Skulpturen triumphierten, obwohl diese immer größer wurden. ...

...ich wollte nie nach der Bedeutung meiner Skulpturen suchen, ich wollte, daß sie mir etwas über die Dinge erzählen, und nach dem Krieg im Libanon wollte ich sie singen hören, sie tanzen sehen, sie sollten bezaubern und sorglos sein, denn ich glaube, daß niemand, der eine grausam fanatische Tötungsorgie erlebt hat, gerne an diesen Schrecken erinnert wird. Ich stehe damit nicht allein, im Gegenteil. Wann immer im Libanon die Kämpfe abflauten, gaben sich die Menschen einem Wahnsinn der Freude hin, sie sangen und tanzten und feierten "verrückte Parties". Es gab mehr Künst-

Identifying Identity

lerInnen und Galerien während des Krieges als danach. Libanesische KünstlerInnen, die unter den Bomben arbeiteten, malten bunte, fröhliche Bilder. "Wo ist der Krieg?" kritisierten einige politisch korrekte Journalisten. "KünstlerInnen ohne Anspruch", jammerte ein arabischer Journalist in London, als libanesische KünstlerInnen hier ausstellten. Wo ist der Krieg? Ja, wo ist Beirut in meinen Skulpturen? Es kommt in meinen Texten sehr häufig vor. Habe ich verschiedene Identitäten, wenn ich schreibe und wenn ich figurativ arbeite, wenn ich mir Realität vorstelle und sie mit Worten beschreibe und wenn ich mir dieselbe Realität vorstelle und sie mit Hammer und Meißel beschreibe?

Mittlerweile verstehe ich, warum ich wütend bin, wenn hier Leute versuchen, mich einzuordnen als eine Künstlerin "...im Exil, aus dieser Ethnie oder jener Minderheit". Selbst wenn das mit den besten Absichten vorgetragen wird, bin ich wütend. Weil ich nicht nur eine Identität habe, ja, ich bin als Araberin geboren, ich habe auch mediterrane Wurzeln, ich bin ein Produkt französischer Kultur, ich habe einen schrecklichen Krieg überlebt, und ich bin Britin... Oh! Und ich bin außerdem ein Mensch, der das Tanzen liebt, Kaffee, Süßigkeiten und gerne faul in der Sonne liegt. Ich könnte euch über meine frühe Kindheit erzählen und ihr würdet feststellen, daß sie mehr Einfluß auf meine Bildhauerei hatte als die Jahrzehnte, die folgten. Dieser Reduktionismus, das ist das Vorurteil der Rassisten. Ich will nicht in ihre Engstirnigkeit hineingezogen werden.



BUAshraf Fawakhry: Aus der Serie „I am a Donkey“

Viele Jahre, nachdem ich Beirut verlassen hatte, konnte ich Traurigkeit nicht aushalten, ich ging so oft wie möglich zum Tanzen, ich perfektionierte den arabischen Tanz und entdeckte, daß die Quelle der Kraft der Frauen in den Bewegungen liegt. ... Ich war ganz besessen von Tänzerinnen und ihren Musikern. Über Jahre hinweg, wenn ich eine Skulptur begann, egal ob abstrakt, figurativ oder eine Kombination von Objekten und Formen, verpaßte ich ihnen ein Saxophon oder einen schlangenförmigen Bauch oder gestikulierende Hände. Es juckte so sehr in meinen Fingern, bis sich ein gewisser Humor in meinen Skulpturen in Form irgendeines kitschigen Elementes - einen Bart hier, dicker Lippenstift da - niederschlug. ... Vielleicht ändern sich Identitäten je nach dem, wie wir arbeiten, durch den (Arbeits-) Prozeß selbst, ebenso wie sie die Arbeit bestimmen und formen.

Ich bin hin- und hergerissen zwischen dem Primat der Begrifflichkeit über die Ästhetik und der Macht der Verführung über die Bedeutung. Ich stehe zwischen diesen beiden Polen, als stünde ich zwischen Worten und geformtem Material. Bisher habe ich dieses Problem gelöst, indem ich mich mit beiden verheiratet habe: Ich schreibe Texte für meine Skulpturen und modelliere Interpretationen für meine Geschichten und lade sie alle zusammen ein, auf ein und derselben Bühne zu spielen. Sie werden konkurrieren oder harmonisch zusammenleben. Das sollen allein sie entscheiden und erklären: Ein Kunstwerk hat nur eine Verpflichtung, ehrlich gegenüber sich selbst zu sein.

Mai Goussoub

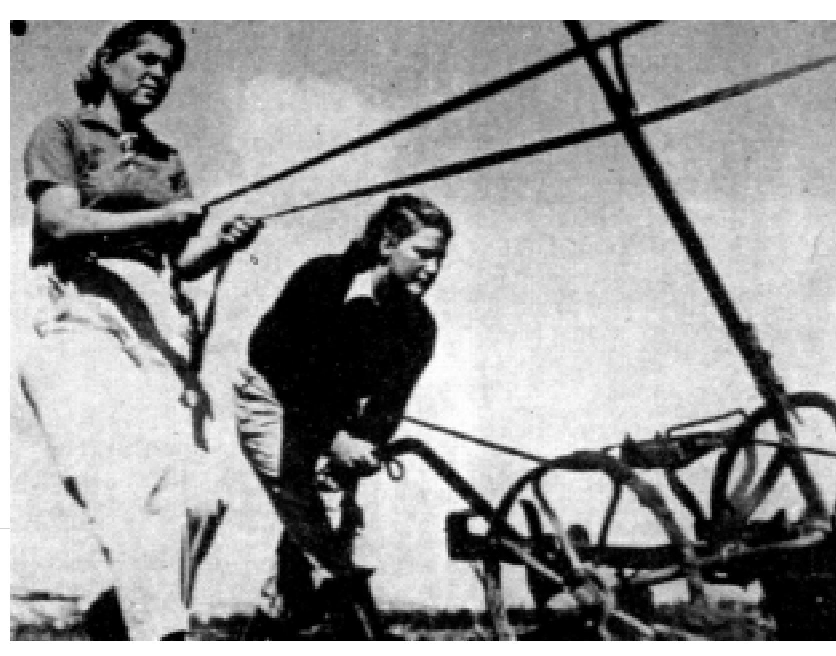
Töchter der Sonne

Diasporische Impulse und Geschlechteridentitäten

1. Einführung: Die Produktion von Zugehörigkeit

Als geborener Israelin wurde mir beigebracht, das Judentum durch die Existenz des Staates Israel zu verstehen, als Moment nationaler Vereinigung, aber zugleich auch als Bruch, vielleicht sogar als ersehnte Heilung für das im Paradigma des Judentums über Jahrhunderte hinweg erlittene Ausgestoßensein. Mittlerweile mache ich mir über eine Umkehrung dieses Modells Gedanken: über die Möglichkeit, Israel durch die unterschiedliche Geschichte von zahlreichen jüdischen Gemeinschaften außerhalb des Staates zu lesen; vielleicht die Möglichkeit, den Staat als einen nationalen Diskurs, der den Wunsch nach Zugehörigkeit hervorbringt, zu lesen, eine Außenseiter-Definition dessen, was es heißt dazuzugehören. In meiner Jugend diente jede Geschichte, die ich hörte, jedes Bild, das ich sah, jedes Lied, das ich sang, dazu, eine Kultur der Zugehörigkeit zu konstruieren, in der wir sowohl Handelnde als auch Zuschauerinnen waren, die diese Zugehörigkeit erzeugten, kulturell überwachten und gleichzeitig von ihr verführt wurden. Tatsächlich bestand der Zweck dieser Produktion einer Kultur der Zugehörigkeit zu einem guten Teil darin, dem Konzept der "Differenz" den Boden zu entziehen, das für die rassistische Unterscheidung verantwortlich war, die die europäischen Juden als diejenigen gebrandmarkt hatte, die außerhalb der Kultur ihrer Gastländer standen, die nicht dazugehörten. Wie würde ein solcher Begriff von Differenz, insbesondere von weiblicher bzw. sexueller Differenz, die Szenarios der Zugehörigkeit in der Kultur beeinflussen, in die ich hineinwuchs? Mir wird immer klarer, daß niemand eine Kultur der Zugehörigkeit haben kann, ohne ein Bewußtsein des Nicht-Dazugehörens zu behalten, das sie permanent herausfordert und zur Selbstdefinition zwingt. Einerseits gab es das historische Modell der "Nicht-Zugehörigkeit" der Juden in der sogenannten Diaspora und andererseits die Konstruktion einer völlig neuen Kategorie des "Nicht-Dazugehörens" unter der Ägide des Zionismus, in die beispielsweise arabische Juden und Jüdinnen und PalästinenserInnen fallen. Wenn dieser grundlegende Binarismus wirklich charakteristisch ist für die Kultur, mit der ich mich auseinanderzusetzen versuche, dann ist sie durchdrungen von einer notwendigen Nostalgie und dem Wunsch nach einer "alten Welt", die für ihren Entwurf wesentlich sind, aber nicht bewußt anerkannt werden können, denn schließlich sind sie im Kern das, was der neue Staat sich vorgenommen hat zu ersetzen. Viele Wege, die man normalerweise innerhalb eines weniger verbotenen und weniger überdeterminierten Terrains beschreiten würde, waren für mich durch einen moralisierenden historischen Diskurs versperrt: Eine direkte Kritik am Zionismus mit seiner eigenen Begrifflichkeit war unmöglich, da sie lediglich eine wahr/unwahr-, richtig/falsch-Dichotomie aufrechterhalten hätte. Das ist der Grund für meinen Versuch, die widersprüchlichen und konfliktbeladenen Wünsche der zionistischen Ideologie anhand ihrer Repräsentationen von Frauen zu untersuchen.

Uneingestandene und unausgesprochene ideologische Widersprüche haben immer die Art und Weise geprägt, wie Kulturen Weiblichkeit als Schnittpunkt zwischen rationalen und irrationalen Diskursen definieren und repräsentieren. Hätte ich einen Einblick, wie die Kultur der Zugehörigkeit die in ihr repräsen-



Junge Immigrantinnen aus Osteuropa (Quelle: Ada Maimon. Women build a land, Herzl Press, New York 1962

tierten Identitäten von Frauen formt, würde ich auch eine Vorstellung über die eigenen immanenten Widersprüche bekommen. Aus diesem Grund bemühe ich mich um eine Analyse der privilegierten, in Europa verankerten israelischen weiblichen Identität und ihrer Beziehung zu der Diaspora, die sie hinter sich gelassen hat. Es geht nicht um irgendeine Definition, sondern darum, einige dadurch entstandene Elemente des Bruchs, der Entwurzelung und der erzählerischen Konstruktion (Narration) zusammenzubringen und zu sehen, wie sie aufeinander wirken.

Während es sowohl ideologisch zwingend, als auch politisch dringend notwendig ist, die Komplexitäten anderer marginalisierter, nicht-europäischer weiblicher Identitäten innerhalb der modernen israelischen Kultur anzusprechen, wie beispielsweise die der arabisch-jüdischen Frauen oder der palästinensischen Frauen, enthebt uns das nicht der Verantwortung, die aktuelle Entwicklung privilegierter Identitätsentwürfe zu untersuchen. Es sind die eurozentrischen kulturellen Subjektpositionen, die immer noch die allgemeine Vorstellung, was die Definitionen nationaler Identität betrifft, dominieren und alle Formen von Anderssein als ihnen unterlegen bestimmen. Nachdem die europäisch-israelische Identität ihre eigenen Werte nicht hinterfragt und als absolut normativ und universell betrachtet, ist es quasi unmöglich, daß sie sich ihre eigenen tiefen Widersprüche eingesteht bzw. ihre extrem irritierende Beziehung zu den europäischen Kulturen problematisiert, auf die sie zurückgeht und aus denen sie ihre eigene hybride Identität bezieht. Indem wir Kategorien wie Geschlecht und Eurozentrismus benutzen, um die in sich geschlossenen erzählerischen Konstruktionen von Nation anders zu lesen, können wir vielleicht auch einige der inhärenten Widersprüche aufklären, die dazu geführt haben, daß die dominante israelische Kultur aus einem Verhältnis zu den europäischen Kulturen entstanden ist und gleichzeitig die eigenen Gründungsväter zurückgewiesen hat.

Die Ansätze, die mir geholfen haben, die Themen diesesEssays zu durchdenken, beziehen sich vor allem auf kritische Analysen zum Kolonialismus und zum Minoritätsdiskurs. Es gibt komplexe und ausgearbeitete Analysen sowohl zu den kulturellen Systemen, die durch den Kolonialismus der alten Welt hervorgebracht wurden, als auch zu den Bedingungen der kulturellen und ethnischen Marginalität und Hybridität, die innerhalb der zeitgenössischen postkolonialen Welt entstanden sind. Im Kern all dieser Diskussionen stehen die Fluchtlinien kultureller Machtbeziehungen zwischen Kolonialherren und Kolonisierten oder zwischen hegemonialen Dominanzkulturen und neu auftauchenden minoritären Identitäten. Die Subjektposition, die ich in dieser Diskussion zu dekonstruieren versuche, kann jedoch nicht vollständig bzw. ausschließlich innerhalb dieses theoretischen Rahmens gesehen werden. Während die europäisch-israelische Mittelklassenidentität unzweifelhaft eine kolonialisierende Präsenz auf der regionalen politischen sowie auf der internen ethnischen Landkarte des Staates besitzt, sind die Positionen des weiblichen Subjekts darin gleichzeitig von kolonisierter und marginalisierter Natur, sowohl hinsichtlich der dominanten Ideologie, als auch der sich daraus ergebenden inneren Widersprüche ihrer geschlechtsspezifischen Identität. Der Versuch, solche gespaltenen Subjektpositionen auszumachen und zu verstehen - historisch unterdrückt, gleichzeitig eine performative ideologische Einstellung einnehmend und regional als eine lokale koloniale Macht funktionierend - läuft in diesem Fall auf eine gewissermaßen fragmentierte, inkonsistente theoretische Bastelei hinaus. Mir sind in den vergangenen Jahren viel zu viele Analysen begegnet, die davon ausgingen, daß die weibliche Komponente von kolonialen oder kolonisierenden Kräften vergleichbar sei mit bzw. aus identischen Beweggründen handele wie ihre männlichen Counterparts, wenn auch über andere soziale Institutionen, beispielsweise eher über die häusliche Ebene als über die öffentliche. Deshalb steht die folgende fragmentarische Darstellung in der feministischen Hoffnung, dabei zu helfen, einen neuen Katalog von Widersprüchen zu artikulieren, die bisher in der Rhetorik der westlichen Ideologie des Fortschritts vollständig vertuscht worden sind.

Doch wie können die Spannungen innerhalb dieser spezifisch israelischen weiblichen Identität verstanden werden,



Pionierfrauen bei der Arbeit (Quelle: Ada Maimon. Women build a land, Herzl Press, New York 1962

ohne die Authentizität und Kohärenz, die sie für sich selbst zu reklamieren versucht, in Kauf zu nehmen? Mir geht es darum, Möglichkeiten für eine größere Pluralität von unterschiedlichen, nebeneinander existierenden Stimmen und Identitäten in der geographischen Region von Israel/Palästina vorzuschlagen. Identitäten, die nicht unbedingt eine absolut repräsentative Geschlossenheit und Authentizität für sich selbst beanspruchen und sich folglich auch nicht als die einzig legitimierte Repräsentation einer einheimischen Bevölkerung ausgeben müssen. Wenn es in den Konflikten und Kämpfen zwischen IsraelInnen und PalästinenserInnen um mehr geht als um das Territorium, wenn sie als ein Kampf um eine authentische und lokal verwurzelte Identität verstanden werden müssen, dann muß ein großer Teil unserer Bemühungen, diese Kämpfe kritisch zu hinterfragen und zu verstehen, in die Analyse unserer eigenen Identitätsansprüche investiert werden. Wie Adorno sagte: "Es ist Teil der Moral, nicht zuhause zu sein im eigenen Haus." (1) Dennoch wurde gerade im Namen des (Wieder-) Inbesitznehmens dieser/s mythischen Heimat/ Landes ein Großteil der konsturierten israelischen Identitäten in ihrer vehementen Beharrlichkeit mobilisiert.

II. Erzählungen

Vor ein paar Jahren saß ich mit einem Freund auf den Befestigungsmauern der alten Kreuzfahrerstadt Akkra an der nördlichen Mittelmeerküste des modernen Israel. Wir haben wie gewöhnlich die multikulturelle Vielfalt um uns herum ignoriert: die IsraelInnen und die PalästinenserInnen, die ernsten rosanasigen englischen TouristInnen mit ihren Baedekern und die eleganten, lakonischen Franzosen und Französinnen, die herumhingen und einheimischen Wein tranken. Wir waren immun gegen diese Panoramen der Differenz, weil wir beide in den neugegründeten Staat von Israel hineingeboren worden waren, in ein Gewirr von Einwandererkulturen und Sprachen, das bald zur qualvollsten aller kulturellen Erfahrungen werden sollte, zum "melting pot". Stattdessen sprachen wir, während wir unsere Füße in Richtung des warmen Mittelmeers baumeln ließen, von dem faszinierendsten aller Themen: von uns. "Unsere Tragödie", sagte mein Freund, "ist, daß wir glauben, wir sind die richtigen EuropäerInnen und die Leute in Frankreich, Deutschland und Spanien sind nur betrügerische Parvenus, die unseren rechtmäßigen kulturellen Platz eingenommen haben." "Sieh dich doch an", fuhr er fort und drohte ironisch mit dem Zeigefinger, "neunte Generation in Palästina, erste Generation eines unabhängigen jüdischen Staates, die Erfüllung des Traums und der Hoffnungen von so vielen Generationen, und du verbringst dein ganzes Erwachsenenleben in den beiden Kulturen, die dein Volk in diesem Jahrhundert am meisten unterdrückt haben." Er spielt auf die Tatsache an, daß ich mein gesamtes Studium in England absolviert und dort viele Jahre lang gelebt habe, und daß ich, um geografisch und historisch spezifisch zu sein, über moderne deutsche Kultur schreibe. Hinsehen, ja, aber darüber sprechen, nein. Denn wir teilen die Erfahrung einer gemeinsamen Kindheit im Schatten des jüngsten Europäischen Holocausts, von dem niemand sprechen konnte. So entstand eine omnipräsente Legitimationsgeschichte für jede Form von Aggression und Diskriminierung, die vom israelischen Staat und seiner Kultur ausging, für die aber kein sprachlicher Ausdruck gefunden werden konnte und durfte.

Als diese Unterhaltung stattfand, las ich gerade einen Roman des israelischen Autors David Grossmann. (2) Der Roman heißt "See Under: Love" und widersetzt sich jeglichem Versuch einer formalen Kategorisierung oder Beschreibung; es genügt zu sagen, daß es eine Reihe von narrativen Erzählerstimmen gibt, israelische und europäische, damals und heute, die versuchen, eine Sprache des Holocaust zu konstruieren: gelebt, erfahren, gehört, mißverstanden, mythologisiert und mißbraucht. Im Zentrum des Buches steht ein neun Jahre alter Junge namens Momik, der im Israel der 50er Jahre aufwächst, das einzige Kind von zwei heimgesuchten Überlebenden inmitten von anderen Überlebenden, deren äußerste Desorientierung in dem irritierenden Gewirr von alten und neuen Sprachen gespiegelt wird, in denen sie mit der Welt kommunizieren, als seien sie völlig unsicher, wer mitredet oder was sie klar aussprechen können und was verschlüsselt und verschleiert bleiben muß. Eine geheime Gesellschaft von Stummen im Herzen des sich ausdrücklich stolz präsentierenden neuen Staates, die sich rätselhaft und kryptisch auf das nazistische Ungeheuer (The Nazi Beast) bezieht.

Die Verbindung dieser beiden Erzählungen brachte mich auf eine Reihe von Spekulationen in Bezug auf die Diaspora und die diasporische Kultur. Traditionell bezieht sich die Diaspora im israelischen Kontext auf die verschiedenen Gemeinschaften der Juden und Jüdinnen, die durch die römischen Eroberer im ersten

Jahrhundert nach Christus aus dem Land Israel vertrieben und in die ganze Welt verstreut worden sind. Bei dem Versuch, das Land im 20. Jahrhundert zu rekonstruieren, scheinen wir, die zweite Generation, diese Beziehung umgedreht zu haben und zu einer Diaspora der Gastkulturen geworden zu sein, in die unsere Vorfahren ausgewandert waren und aus denen sie ausgeschlossen worden waren. Uns gehörte also eine komplexe Kultur, begründet in einer Nostalgie für imaginäre, mythische Orte, in denen wir als marginalisierte Opposition zur dominanten Ordnung funktionieren konnten, als ein konstant störendes "Anderes", gegen das sich das Zentrum definieren konnte. Also tauchte ein neues kulturelles Konstrukt unter uns auf, das sich selbst als die "Diaspora der Diaspora" ansah. Der Zusammenbruch einer klaren historischen Ordnung in den Beziehungen vom Zentrum zur Diaspora führte bei mir zu dem Bedürfnis, die Beziehungen von Geschichte und Geographie, von kollektiven kulturellen Erzählungen des "Hier" und der Bedeutung des "Dort" neu zu bewerten.



Pionierfrauen bei der Arbeit (Quelle: Ada Maimon. Women build a land, Herzl Press, New York 1962

III. Analysen

Ich versuche, eine Diskussion über Geographie und Identität zu eröffnen, die sich um Fragen der Verschiebung aus der Sicht eines Mitglieds der früheren israelischen Intelligenz dreht, das selbst mehrere Verschiebungen zurück in die Kulturen, die zuvor als "Diasporen" angesehen wurden, mitgemacht hat. Die Argumentation, die ich hier ausführen will, betrifft einen gegenwärtigen Zustand, den ich die "Diaspora der Diaspora" nennen möchte, und bestreitet die grundlegende historische Annahme, daß ein altes Volk einen echten "neuen Anfang" haben könnte. Mir scheint, in der problematischen Wechselwirkung von kollektiven kulturellen Identitäten und Geschlechteridentitäten, wie sie der moderne jüdische Staat hervorgebracht hat, gibt es verschiedene Dynamiken zwischen "Heimat" und "Exil". Die dominanten Erzählungen des "(nach Hause) Zurückkehrens" ist nicht nur problematisch wegen der Legitimierung, die sie für territoriale Ansprüche zur Verfügung stellt, sondern auch wegen der widerspruchslosen Naturalisierung des Konzeptes von "Zuhause". (3)

Stattdessen wollte ich die interessante Verbindung von Judentum, Weiblichkeit und Modernität als Gelegenheit nutzen, um über die heutigen Revisionen und internen Widersprüche dieser angeblich progressiven, egalitären und ungeschlechtlichen Schnittpunkte nachzudenken. In Israel, einer sogenannten "radikalen" Gesellschaft, gab es eine über alles gebietende Metaerzählung des Kampfes, der alle anderen Kategorien von potentieller Differenz und Konflikthaftigkeit untergeordnet und dadurch trivialisiert wurden. Im modernen jüdischen Staat maßte sich die dominante Ideologie des sozialistischen Zionismus an, für zwei Kategorien von Unterdrücktsein zu sprechen: sowohl von den Juden als unterdrückte Minorität als auch von ihrer Transformation von marginalisierten, geschmähten Leibeigenen in eine revolutionäre Arbeiterklasse, eingebunden in einen internationalen Kampf. Tatsächlich war das ein Schritt vom Rand in das Zentrum, der dem traditionellen europäischen Antisemitismus mit seiner Ausschlußpolitik und seiner Judenverfolgung ein partizipatorisches politisches Projekt entgegensetzte, das die Juden mit anderen unterdrückten Teilen der Gesellschaft im Rahmen einer internationalen Bewegung verband, die nationale oder regionale Zugehörigkeit und Authentizität überschritt.
Daß dies in den Osten des Mittelmeeres transponiert werden mußte, in ein Land, das bereits von einem Volk bewohnt wurde und das die gleichen Rechte darauf hatte - an einen kulturellen Ort, der nicht verschiedener hätte sein können von den radikalen sozialistischen Untergrundbewegungen in Zentral- und Osteuropa um die Jahrhundertwende - schien die Ideologen der Bewegung nicht sonderlich zu beunruhigen. Die offenbar widerspruchslose progressive Identität dieser Gesellschaft ist hervorgegangen aus einem Diskurs, der weiß, eurozentristisch, bürgerlich und männlich ist und sich selbst als die Norm und das Maß dessen begreift, was israelisch ist, während er eine ganze Menge von internen und externen Ungerechtigkeiten und Diskriminierungen gegenüber orientalischen Juden und Jüdinnen, einheimischen AraberInnen und PalästinenserInnen verdeckt - ganz zu schweigen gegenüber Frauen generell.

Aus diesen Gründen bin ich ein Produkt all dieser unangenehmen Begleiterscheinungen und finde es notwendig, sie zu hinterfragen und dadurch zu entwirren. Dies ist eine Position von kultureller Hybridität, die die Notwendigkeit hervorbringt, die widerspruchslose Rhetorik konstruierter nationaler Identität mit einem Set transnationaler kritischer Positionen zu konfrontieren, die in meiner eigenen Generation entwickelt wurden als Widerstand gegen die hegemoniale Kultur und die Kategorien, durch die sie sich als normativ und handlungsweisend etabliert. So kann eine Untersuchung spezifisch weiblicher Identitäten im modernen jüdischen Staat tatsächlich ein paar nützliche Einsichten in die zugrunde liegende Struktur der internen Konflikte und Widersprüche geben, denen jede Form von israelischer Identität notwendigerweise unterworfen ist. So wird weibliche Identität als "die Töchter von Zion" genealogisiert, eine lokale Variante der traditionellen jüdischen Weiblichkeit, die eine sekundäre Rolle in der traditionellen religiösen Kultur einnimmt und mit dem tatsächlichen Land in einem biblischen und organischen Sinne verbunden ist. Die Unterordnung und Zweitrangigkeit dieser weiblichen Subjektposition wird weiter verschärft durch das passive Ertragen der Last der Geschichte.

In einem Gedicht mit dem Titel "No License to Die/Keine Lizenz zum sterben" erzählt Ester Fuchs, eine junge feministische Dichterin und Tochter von Holocaustüberlebenden, von ihrem gescheiterten Selbstmordversuch. (4) Das Gedicht spricht von dem verzweifelten Versuch, eine eigene Identität zu entwickeln in einer Gesellschaft, in der das kollektive Trauma dazu gedient hat, gleichzeitig zu infantilisieren und in die Pflicht zu nehmen, dich verantwort-

lich zu machen für die Existenz einer mutmaßlich besseren Welt, in der ein solcher Genozid nie wieder möglich sein würde. Entlang dieser Fluchtline konnten die Ansprüche von Frauen, die lange, nachdem der Krieg beendet und der Staat Israel gegründet worden war, geboren wurden, nur als maßlos egoistische Wünsche angesehen werden, die auf bürgerliche, individuelle Befriedigung abzielten. Frauen, deren Erfahrungen, Bedürfnisse und Wünsche vollständig unter dem rhetorischen Deckmantel dieser angeblich radikalen Innovation und des Fortschritts subsumiert wurden, schienen zwischen zwei extremen Modellen von Weiblichkeit und Identität zu verharren: dem radikalen europäisch-sozialistischen Modell, das als oppositioneller Standpunkt zu der Welt, aus der sie gekommen waren, diente, und dem passiven zeitlosen "orientalischen" Modell, das als mythologisierende Wahrnehmung der Welt diente, in die sie eingewandert waren.

Da ich mich sehr viel mit visueller Kultur beschäftige und damit, wie Bilder Bedeutungen konstruieren und Machtverhältnisse vermitteln, möchte ich folgende Photographien als offizielle Repräsentationen fiktiver, idealisierter Weiblichkeit analysieren, die als Gegensätze funktionieren, zwischen denen keine konkrete Identität formuliert werden kann.

Die frühen Photos zeigen Pionierfrauen, die um die Jahrhundertwende aus Osteuropa eingewandert waren, bei öffentlichen und privaten Pflichten wie Wäschewaschen, Steineklopfen für den Strassen- und Häuserbau. (5) Die photographischen Erzählungen dieser Bilder haben alle eine inszenierte Qualität. Auf dem Bild mit den wäschewaschenden Frauen lehnt ein arabischer Mann im Hintergrund an einem Pfosten, als ob damit erklärt werden solle, daß die Frauen diese niedrige Aufgabe aus ideologischer Überzeugung erfüllten, weil sie sich weigerten, die einheimische Bevölkerung des Landes damit zu beauftragen. Ein anderes Bild zeigt Frauen beim Steineklopfen, während mehrere Männer unbeschäftigt herumstehen und für die Kamera posieren. Diese Fiktionen sind der Versuch, die Protagonistinnen, die frühen Pionierinnen, von den normativen Ausbeutungscodes des europäischen Kolonialismus im östlichen Mittelmeerraum zu trennen und den Mythos der Gleichberechtigung der Geschlechter während der ersten Wellen der ideologisch motivierten "Aliyah" (Einwanderung) aufrechtzuerhalten. Daß es sich dabei um einen Mythos handelt, wird durch zeitgenössische Berichte bestätigt: Fania, eine Pionierin der zweiten Einwanderungswelle und Heldin von „Gey Oni“ („Tal der Stärke“), einem Roman, der in Rosh Pina spielt, einem Pionierlager um 1880, beklagt sich, daß von all dem, was gesagt wurde, ihr die beiläufige Bemerkung des Arztes, „da sind neun Biluyim in Gedera und eine Frau“, besonders im Gedächtnis geblieben ist, „als ob sie keine Person wäre! Neun Personen und irgendetwas anderes“. (6)

(Quelle: Emil Feuerstein, Women who made history, Israel Ministry of Defence Publications, Tel Aviv, 1989)

Innerhalb von 20 Jahren wurden die träumerischen, idealistischen Pioniermädchen zu gedrungenen, ernsthaften, bebrillten Übermüttern der Arbeiterbewegung, zu politischen Zugpferden wie Golda Meir, die wenig für die Frauensache getan hat und auf jeder Ebene mit der männlich dominierten Machtpolitik der Partei konform ging.(7) Mit dem Aufbau der jungen Gesellschaft finden wir Bilder von Frauen, die Häuser bauen, Land pflügen, in der Leicht- oder Dienstleistungsindustrie wie z.B. Telefon- und Elektrizitätsfirmen arbeiten. Sie erledigen konzentriert ihre Aufgaben, ordnen sich ihren Pflichten unter, ihre Körper verschwinden in funktioneller Kleidung, die ihre Sexualität negiert. Durch ihre disziplinierten Körper sind sie in der sozialistischen Kultur, die Arbeit als höchste Errungenschaft und als wichtigster Faktor der Gleichberechtigung wertschätzte, zu Arbeitswerkzeugen geworden. Es ist wichtig, zu verstehen, wie diese Körper benutzt werden, um Ansprüche auf das Land zu erheben und diese Ansprüche zu etwas Natürlichem und Organischem zu machen. Diese an das Land gebundenen Repräsentationen von Frauen postulieren eine neue Beziehung: eine, in der das Land nicht wie in den früheren feudalen und kolonialen Systemen in Besitz genommen, sondern gehegt, gepflegt und fruchtbar gemacht wird. So wird beides, das Land und seine Besetzung, durch intern verbundene Dynamiken von Unterordnung, Pflichterfüllung und Fruchtbarkeit feminisiert.

Ihr direkter Gegensatz sind die "orientalischen" Frauen: passiv, ruhig, mit sich selbst beschäftigt, gekleidet in unpraktische traditionelle Kleider, die genau das Gegenteil der öffentlich verrichteten körperlichen Arbeit der Pionierfrauen demonstrieren; so wie sie kleine Babies auf dem Arm herumtragen und in traditionellen „orientalischen" Posen auf dem Boden hocken, erwecken sie den Eindruck von ahistorischer Zeitlosigkeit - ein exotisches Anderes - gegen das sich die Aktivitäten der Pionierfrauen noch außergewöhnlicher abheben und ihre Revision traditioneller Weiblichkeit noch radikaler erscheint. Die Positionierung der „orientalischen“ Frauen als passiv und unterwürfig diente nicht zuletzt als legitimierende Erzählung für das Aufzwingen einer Reihe fremder kultureller Werte im Namen des Fortschritts des 20. Jahrhunderts.

In der Zeit vor dem "Unabhängigkeitskrieg" und der Staatsgründung 1948 veränderte sich die innerhalb der Kultur gängigen photographischen Konstruktionen von Weiblichkeit. So beteiligten sich immer mehr Frauen auf einer echten Partizipationsebene: bei Untergrund- und militärischen Aktivitäten gegen die britische Mandatsregierung bzw. bei der Vorbereitung auf einen scheinbar unausweichlichen Konflikt mit den einheimischen PalästinenserInnen und den arabischen Nachbarstaaten; eine Partizipation, die durch demographische Faktoren diktiert wurde, da zu diesem Zeitpunkt die jüdische Bevölkerung von Palästina nicht mehr als 600.000 betrug.
Die Bilder beschreiben allerdings noch eine andere Ebene von Verschiebungen in der Wahrnehmung von Weiblichkeit, und zwar zu einem ganz bestimmten Zweck, der eher durch die Umstände als durch strengen ideologischen Dogmatismus diktiert wurde.

Wenn wir uns die Bilder von Frauen, die in eigenartigen und wenig überzeugenden Positionen vor einem Berg von Handgranaten kauern, oder einer Frau, die von englischen Soldaten mit den Händen über dem Kopf abgeführt wird, oder das Bild der Soldatin, die Hände auf die Hüften gestützt und ein nettes Lächeln auf den Lippen, genauer betrachten, beginnt sich ein anderes Muster abzuzeichnen. (8)Der Grad der physischen Konfrontation und der besondere Wert, der darauf gelegt wird, daß es sich um weibliche Körper handelt und daß sie wie in einem Schaufenster ausgestellt werden, ist der Anfang einer fortschreitenden Humanisierung von Krieg durch die Betonung einer neuen und selbstbewußt-aggressiven Weiblichkeit. Dieser Bedeutungswandel hat sowohl mit der Verschiebung von der Entscheidungsmöglichkeit zur Notwendigkeit zu tun, als auch mit den kulturellen Konventionen eines spezifischen historischen Moments.
Wichtiger jedoch ist der Punkt, an dem die Verbindung der beiden zuvor erwähnten bestimmenden Pole – die europäischen und orientalischen Wurzeln – radikal neu definiert wird zugunsten eines neugeborenen Konstrukts, der "Israelischen Frau", der weder die Entscheidungsmöglichkeiten der Europäerin zugestanden werden dürfen noch die Passivität der orientalischen Frau. Die oberflächliche Agressivität verdeckt eine Ebene von kindlichem Gehorsam, diesmal gegenüber dem Staat und der dominanten zionistischen Ideologie.

Auch vierzig Jahre später scheint sich der Kreislauf von Aggression, Zerstörung, Ungerechtigkeit und Opfer fortzusetzen. Der Staat Israel, gegründet auf einer Rhetorik sozialistischer Gleichheit, wurde immer wieder erschüttert durch Vorwürfe wegen rassistischer Diskriminierung sephardischer Juden und Jüdinnen und durch quälende Stimmen, die auf einer Anerkennung der PalästinenserInnen bestehen. Die Situation der Frauen, die als angeblich gleichberechtigte Partnerinnen im radikalen sozialen Experiment des Zionismus aufgebrochen waren, blieb bedauerlich unentwickelt. Es gibt nur wenige Frauen im öffentlichen Leben; Feminismus ist eine marginalisierte und lächerlich gemachte Bewegung; die traditionelle Familie dominiert jeden Lebensbereich und diktiert die Umstände und Prioritäten der weiblichen Existenz. Die Folge davon ist eine intensive Identitätskrise der „israelischen Frau“.

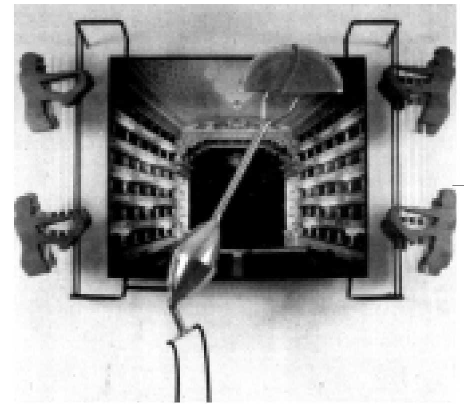
Die Identität, die sich zunächst zwischen den beiden extremen Polen der europäischen und orientalischen Kultur fortentwickelt hatte, ist nun wieder auf diese beiden zurückgefallen. Ein Model auf einer Werbung der Firma Gottex International bedient jedes bekannte Cliché von "orientalischer Schönheit": dunkelhaarig und dunkelhäutig, das Haar eine nicht zu bändigende Pracht von Locken, mit einem Kleid, das vage an eine Haremsdame erinnert, erscheint diese Frau fest verankert in einer bestimmten geographischen Region. (9) Daß die Übernahme sogenannter orientalischer ästhetischer Werte durch das Abbilden eines fast nackten Körpers und die provokative Pose gleichzeitig in Frage gestellt wird, zeigt nur allzu deutlich die internen Widersprüche israelischer weiblicher Identität. Im Gegensatz dazu präsentiert das Model auf dem Cover von Naamat (einem feministisch angehauchten auflagenstarken Frauenmagazin und Ableger von Davar, der ehemaligen Tageszeitung der Arbeiter-Partei) die Maske eines strahlenden, raffinierten Make-ups, das sich an einer fernen, kühlen, europäischen Ästhetik des Weiblichen orientiert. (10) Um sich einer Region anzupassen, mit der sie die Alltäglichkeit eines Krieges verbindet, träumt die israelische Weiblichkeit den nostalgischen Traum der verlorenen europäischen Welten und wirft sich gleichzeitig den Mantel emanzipatorischer Rhetorik um. Durch dieses Leben in der klassischen Frauenrolle voller Widersprüche erfahren die Frauen nicht nur eine Identitätskrise, sondern auch eine Krise ihres kulturellen Kontextes.

IV. Gendering Diaspora

Diese unterschiedlichen Repräsentationen ziehen sich durch dieses Jahrhundert als zunehmend kohärente und unangreifbare mythische Erzählung innerhalb der israelischen Kultur. In den letzten Jahren sind die inneren Widersprüche dieser Geschlechteridentitäten zentraler Bezugspunkt für einige wenige - viel zu wenige - Untersuchungen visueller und sprachlicher Darstellungen. Die kühle analytische Arbeit von Sigal Primor, einer jungen israelischen bildenden Künstlerin, die erst vor kurzem international auszustellen begonnen hat, demonstriert meiner Meinung nach einen der interessantesten Gedankengänge zu dieser gespaltenen Identität. (11) Der imaginäre Schauplatz dieser Arbeit ist die Fiktion einer urbanen europäischen Kultur rund um die Welt der Opernhäuser und Konzerthallen. Damit weist sie auf die außerordentliche symbolische und ideologische Bedeutung der klassischen Musik im kulturellen Leben Israels hin. Neben den offensichtlichen historischen Gründen, die Musik zu einer internationalen und leicht transportierbaren hochkulturellen Praktik gemacht haben, wird meist davon ausgegangen, daß sie nationale kulturelle Identitäten transzendiert bzw. aufbricht und so als „unser“ kulturelles Erbe angeeignet werden kann; eine Praktik, die ausschließlich der europäischen Bevölkerung Israels zugänglich ist, ihr Privileg darstellt, ohne offen diskriminierend zu sein.
In Primors Werk kann man die gesamte Tonleiter romantischer Erzählungen wiederfinden, die mit der Welt klassischer Musik verbunden sind: samtgefütterte Geigenkästen finden ihr Echo in glitzernden Miniatur-Abendkleidern aus schimmerndem Taft und Samt, die auf die kulturelle Aneignung weiblicher Körper und das Wissen um die Verführungskraft und den sexuellen Reiz der Hochkultur anpielen. Diese extreme Künstlichkeit, diese Betonung von Identität als Form theatralischer Inszenierung wird erforscht über ein endlos verwickeltes Spiel mit Konzertsaalrängen, Brüstungen und Gängen, die sofort an die Opernhaus-Gemälde von Jean Renoir und Mary Cassett erinnern. Primors Arbeiten artikulieren eine Wahrnehmung von Identität als feminisiertem kulturellem Spektakel; es handelt sich um einen komplexen kulturellen Blick, bei dem sich auf subtile Weise Teile eines ersehnten mythologisierten Erbes mit einer fernen und privilegierten Weiblichkeit verbinden und sich wechselseitig definieren. Sie verdeutlichen die Gleichzeitigkeit von Zugehörigkeit und Ausgeschlossensein, das Zusammentreffen von berauschender und begeisterter Kunsterfahrung und der Inszenierung von Begehren in dieser Erfahrung.
In einer Arbeit mit dem Titel „The Bride and the Echo“ („Die Braut und das Echo“) von 1989 sehen wir eine Abbildung eines typischen europäischen Opernhauses. Die gähnende Leere zieht uns durch das in unserer Vorstellungskraft existierende Versprechen von Opulenz, Romantik und erfülltem Begehren in die weiten Räume. Das Bild wird umrahmt von aus Sperrholzplatten gesägten Frauenfiguren, die bedruckte Blätter, möglicherweise Notenblätter, möglicherweise romantische Schauspieldialoge, in der Hand halten. Die gesamte Installation wir überlagert von einer glatten Nachbildung von Duchamps Braut aus dem „Großen Spiegel“, sonst bekannt als „Die Braut entblättert von ihren Junggesellen, Sogar“. Diese Arbeit von Duchamps steht beispiel-

haft für alles, was als „modern“, europäisch, technisch hergestellt und progressiv gilt. So läßt sich mit einer einzigen künstlerischen Referenz die Welt des Nahen Ostens und der Levante als geografisch verorteter Gesamtkontext ausblenden und negieren. (12) In Sigal Primors Arbeiten hat sich die Braut vom Spiegel und damit von der unterdrückenden Binarität des Bildes sexueller Entfremdung abgekoppelt. Ihre mechanistische Darstellung von Weiblichkeit, ihre metallenen Kurven, repräsentativ für eine rationalisierte weibliche Sexualität im Dienste eines modernistischen Ideals, schweben sehnsüchtig vor dem Photo des Opernhauses, begierig, in die köstlichen Geheimnisse des kulturellen Versprechens, das es für sie bereithält, einzudringen. Es ist ein wehmütiges Bild kultureller Nostalgie, der Ideale des Modernismus, das auf die verführerischen Fiktionen der alten Welt und ihren Glauben an die Fähigkeit der Kultur, Realität zu verändern, zurückblickt.

Primors Werk als Ganzes gesehen nimmt Kultur als performatives und geschlechtlich aufgeladenes Spektakel eines Kulturbedürfnisses, in dem Weiblichkeit gleichzeitig dargestellt und ausgestellt wird, die Frau Betrachterin und Betrachtete ist. Es erscheint besonders passend, daß all diese Dynamiken und Bedürfnisse sich im Rahmen der legitimierenden Erzählung des „Modernismus“ abspielen, und damit, vergleichbar der Beziehung zwischen Zionismus und internationalem Sozialismus, ein Bezugsrahmen für Diskurse über einen illusionären Internationalismus und die impliziten Ziele einer Ideologie des „Fortschritts“ geschaffen wird.



„The Bride and the Echo“ von Sigal Primor, 1989

Mich interessieren Primors Arbeiten insbesondere, weil sie meiner Meinung nach die Voraussetzung für die ambivalenten und widersprüchlichen Sehnsüchte, die im europäisch orientierten Kulturleben Israels verkörpert sind, thematisieren und reflektieren. Es handelt sich dabei um eine Ambivalenz der „Zweiten Welt“ gegenüber den Ursprungskulturen, eher als um eine „Dritte Welt“-Beziehung, was durch den Vergleich mit der Situation des in Palästina geborenen Schriftstellers Anton Shammas, der seinen ersten Roman in Hebräisch geschrieben hat, seiner zweiten Sprache, deutlich wird. „In meinem bescheidenen Fall“, schreibt Shammas, „als Palästinenser, der ungnädigerweise durch die hebräische Sprache deterritorialisiert worden ist (die Dante im 14. Jahrhundert als Sprache der Gnade bezeichnete), versuche ich meinerseits die hebräische Sprache zu de-territorialisieren, oder, unverblümter gesagt, die hebräische Sprache zu de-judaisieren und sie zu einer Sprache des persönlichen erzählerischen Diskurses zu machen. In gewissem Sinne ist es das, was die meisten Schriftsteller der Dritten Welt heutzutage machen: die Mehrheitskultur von innen aufzubrechen. Die Deterritorialisierung der Sprache der Kolonisatoren ist der einzige Weg für sie, ein eigenes Territorium zu beanspruchen, und es ist das einzige Territorium, das für sie als unabhängiger Staat zu beanspruchen bleibt - den einzigen, den sie sich leisten können, als Heimat zu bezeichnen“. (13) Die klare Intention eines solchen Projektes wird in der europäisch orientierten Kultur Israels bestritten, zumindest nach außen, weil die Beziehung zu ihrem Unterdrücker komplexer ist. Schließlich war es in vielen dieser Ursprungskulturen die jüdische Intelligenz, die die kulturelle Entwicklung angestoßen hat bzw. die am internen Prozeß der Deterritorialisierung beteiligt war. Vielleicht haben wir es mit einer Sehnsucht nach solch einer Position zu tun, einem Verlangen nach der Diaspora, die uns eine interne Oppositionsrolle erlaubt. Vielleicht sind diejenigen von uns, die Positionen klar formulierter Ambivalenz vertreten und die in ihrer Arbeit diese vergangenen europäischen Kulturen thematisieren und untersuchen, aus denen unsere Vorfahren vertrieben wurden und von denen wir uns bis zu einem gewissen Grade angezogen fühlen und die wir zu unserer eigenen zu machen versuchen, tatsächlich zur „Diaspora der Diaspora“ geworden. Nirgendwo sind diese Widersprüche und Zweideutigkeiten deutlicher zu erkennen, wie ich versucht habe, in meiner kurzen und unzureichenden Analyse einer Reihe von visueller Repräsentationen zu zeigen, als in der Voraussetzung für Weiblichkeit im Staat Israel.

Die Bedeutung von Sigal Primors Arbeit für meine Argumentation liegt darin, daß sie so nachdrücklich die Mythen des kulturellen Erbes kritisch analysiert und damit kompromißlos die subtile und heimtückische Überlegenheit des europäischen Erbes innerhalb kollektiver kultureller Phantasien und Identitätsbildungen. Mit ihrer scharfsinnigen Erkenntnis, daß Kultur und kulturelle Riten zutiefst geschlechtlich codiert sind und eine Fluchtmöglichkeit von der Sorge und dem ständigen Unbehagen, das das tägliche Leben in Israel begleitet, bereithalten, stellt sie die rhetorischen Fiktionen der weiblichen Identitäten bloß. Das äußerliche Drum und Dran des „neuen Anfangs“ ist in die extremen Pole weiblicher Identität kollabiert, jede auf ihre Weise eine Phantasie-Projektion eines unmöglichen romantischen Ideals, das eine neue Identität proklamiert, aber offenbar unfähig ist, eine Reihe von neuen oder sogar revidierten Werten für diese Identität zu liefern. Stattdessen lebt es sein widersprüchliches Schicksal und seine scharfen Ambivalenzen durch endlose Inszenierungen des kulturellen Begehrens und durch die Produktion von in sich konfliktbeladenen Weiblichkeiten aus, die versuchen, mit großer Schwierigkeit und zu einem hohen Preis irgendeine Form verleugneter Versöhnung herbeizuführen.

Irit Rogoff

1. Theodor Andorno, Minima Moralia, S.36
2. David Grossmann, See Under: Love, Sifriyat Hapoalim, Jerusalem 1986
3. Für eine radikal neue Lesart der Beziehung zwischen Zionismus, Judentum und Territorialität, artikuliert als Ideologie des „Nachhause“-Zurückkehrens, siehe Boaz Evron, A National Reckonimg, Tel Aviv, Dvir Publishing 1988
4. Ester Fuchs, No License to die, Tel Aviv, Ecked Publishing House 1983
5. Ada Maimon, Women Build a Land, Herzl Press, New York 1962
6. Shulamit Lapid, Gey Oni, Tel Aviv 1984. Zitiert in Mira Ariel, „Creatures of Another Planet“, Politika, no 27, Juli 1989, S.44-47
7. Daphna Izraeli, „The Golda Meir Effect“, Politika no 27, Juli 1989, S. 44-47
8. Emil Feuerstein, Woman Who Made History, Israel Ministry of Defense Publications, Tel Aviv, 1989.
9. D.G.Sh. Werbeagentur, Tel Aviv, für Gottex International, Juli 1989
10. Coverfoto, Naamat, Juni 1989
11. Feminine Presence, Tel Aviv Museum of Art, Sommer 1989
12. William Rubin (inklusive Zitaten von Duchamp) in Dada and Surrealist Art N.Y. 1968, S. 40
13. Anton Shammas in Pholomena Mariani (Hg.), Critical Friction - the Politics of Imaginative Writing, (DIA Centre of Arts, Discussions in Conemporary Culture, No.7) Seattle, Bay Press, 1991, S.77

Dieser Beitrag ist bisher ausschließlich in englisch erschienen in: Issues in Architecture Art & Design Vol 5 no1, Gender & Ethnicity, London 1995; Race and Gender in Visual Culture, hg. Lisa Bloom, duke University, Durham, 1997; Jüdische Kultur und Weiblichkeit in der Moderne, hg. Sigrid Weigel, Böhlau Vlg., 1994 (vergriffen).

Eine besondere

Postkolonialismus à la Bavaroise

"Abschiebe-vorbereitungs-maßnahmen"

Am 22. und 23. März 1999 wurde in der Flüchtlingsunterkunft Schleißheimerstraße 430 im Münchener Norden eine neue Strategie von "Abschiebevorbereitungsmaßnahmen" erprobt. Eine Vertretung der Botschaft von Togo hatte in den Räumen der Flüchtlingsunterkunft Quartier bezogen. Mit von der Partie war auch die Bundesgrenzschutzdirektion Koblenz, die für Sammelabschiebungen zuständig ist. Nicht nur aus ganz Bayern, sondern auch aus Baden-Württemberg und Rheinland-Pfalz waren togoische Flüchtlinge vorgeladen worden, die im Asylverfahren abgelehnt wurden und momentan mit Duldung oder Ausreiseschein hier leben. Diesen Leuten sollten Paßersatzpapiere ausgestellt werden, sogenannte "Laisser-passer", um eine Abschiebung nach Togo zu ermöglichen. Arrangiert worden war dieses Rendez-vous mit Vertretern des Verfolgerstaates, vor dem die Flüchtlinge geflohen waren, von der bayerischen "Zentralstelle Rückführung". Die lokalen Ausländerbehörden, z.B. das KVR München, hatten einzelnen Flüchtlingen die Gültigkeitsdauer ihrer Duldungen bzw. Ausreisescheine auf den Zeitraum bis zum Termin mit der togoischen Botschaftsvertretung verkürzt. Einzelne Flüchtlinge erzählten, daß ihnen mit Zwangsvorführung und Geldbuße gedroht worden war, falls sie nicht freiwillig hingingen. Die Exilorganisationen der togoischen Opposition riefen dennoch dazu auf, den Termin zu boykottieren. Viele Flüchtlinge wurden jedoch von der Polizei vorgeführt. Sie mußten ihre Fingerabdrücke abgeben und bekamen Heimreisepapiere ausgefertigt. Den Anwälten und anwesenden Abgeordneten wurde von der Polizei jedoch der Zutritt verwehrt, da die Räume, in denen sich die Botschaftsvertretung aufhielt, als exterritoriales Gebiet ausgewiesen worden war.

Aus der Festschrift der Bayerisch-Tojoischen Gesellschaft, 1984

Freundschaft

Im Jargon der Durchführung

Die "Zentralstelle Rückführung" besteht bei der Regierung von Oberbayern seit Mai 1998. Ihre Aufgabe liegt darin, sämtliche bayerische Ausländerbehörden bei der Beschaffung von Pässen bzw. Paßersatzpapieren, die für eine Abschiebung abgelehnter Flüchtlinge erforderlich sind, zu unterstützen. Es handelt sich also um eine Vermittlungsinstanz zwischen Ausländerbehörden und den Botschaften der mutmaßlichen Herkunftsländer. Bisher wurden vor allem Papiere für Abschiebungen nach Ex-Jugoslawien beschafft. Mit dem Generalkonsulat von Bosnien-Herzegovina wurden Verfahrensabsprachen bezüglich der "Rückübernahme" von ca. 9100 Flüchtlingen getroffen. Die "Zentralstelle Rückführung" bemüht sich insbesondere um eine Koordinierung von Vorsprachenterminen zur Paßbeschaffung bei Botschaftsvertretungen. Nach § 70 des Ausländergesetzes können Flüchtlinge dazu verplichtet werden. Im Klartext: sie sollen an ihrer eigenen Abschiebung mitwirken, andernfalls können sie auch "zwangsvorgeführt" werden.

Die Spezialität der Zentralstelle sind jedoch Sammeltermine mit Botschaftsvertretungen, bei denen Flüchtlinge zentral vorgeführt werden sollen, wie es im März dieses Jahres mit Flüchtlingen aus Togo geschah. Bereits im Oktober und November 1998 hatte es in München zwei Sammeltermine mit den Botschaften von Sudan und Nigeria gegeben. Zunächst hatten die sudanesischen Botschaftsangehörigen festgestellt, daß 234 von insgesamt 239 vorgeführten Personen angeblich keine SudanesInnen seien. Daraufhin waren von der nigerianischen Botschaft 152 Menschen als angebliche NigerianerInnen identifiziert und mit Paßersatzpapieren versehen worden. Für die nächste Zeit sind Sammeltermine mit den Botschaften von Indien, Pakistan, Äthiopien und Sri Lanka in Planung. Eine Zentralisierung bzw. Koordinierung der Paßbeschaffung läuft darüberhinaus mit den Botschaften von China, Liberia, Sierra Leone, den Staaten der ehemaligen Sowjetunion, Algerien, Marokko und Tunesien.



F.J.S im Gespräch mit Präsident Eyadéma



Dem Jargon der deutschen Bürokratie ist mit der "Zentralstelle Rückführung" jedenfalls eine Glanzleistung ersten Ranges gelungen, erinnern doch sowohl ihr Name als auch ihr Aufgabenbereich an die "Zentralstelle für jüdische Auswanderung", die für Adolf Eichmann kurz nach dem "Anschluß" in der Wiener Prinz-Eugen-Straße eingerichtet worden war. Natürlich ist es übertrieben, eine direkte Genealogie zwischen diesen beiden "Zentralstellen" herzustellen. Erstaunlich bleibt allemal, mit welch schlafwandlerischer Sicherheit man sich in einer verwaltungssprachlichen Tradition bewegt, deren Bedeutung für die Shoa Raul Hilberg anhand von Begriffen wie "Durchführung", "Sondereinsatzkommando" oder "Treuhand" benannt hat.

Koloniale Traditionspflege

Togo hatte als ehemals deutsche Kolonie schon bald nach Erreichen seiner Unabhängigkeit die Aufmerksamkeit deutscher Unternehmer und Politiker auf sich gezogen. Zur Unabhängigkeitsfeier 1960 kam auch der ehemalige Gouverneur des "Togolandes", der Herzog zu Mecklenburg nach Lomé und wurde dort, wie es in dem 1984 von der Bayerisch-Togoischen Gesellschaft herausgegebenen Buch "Togo und Deutschland. Freundschaft mit Tradition" heißt, stürmisch empfangen. Als reine Handels- und Plantagenkolonien waren Togo und Kamerun viele der leidvollen Erfahrungen der Siedlungskolonien in Deutsch-Ostafrika und Deutsch-Südwest erspart geblieben. Darin mögen in der Tat pro-deutsche Strömungen in Togo begründet liegen, die auch gegen das Kolonialregime der Franzosen tauglich waren. Das koloniale Unternehmen der Deutschen als "Freundschaft" hinzustellen, war auch 1984 schon ziemlich keck. Gemeint war wohl der eher einseitige Bezug auf gewisse Eliten, der auch heute noch die deutsche Politik gegenüber Togo bestimmt. Konsequenterweise wird in dem Buch jeder kolonialistische Schwachsinn den Afrikanern selbst in den Mund gelegt, während die Deutschen die reinsten Wohltäter sind. In Zeiten des Kosovo-Konflikts kommt einem diese Strategie bekannt vor.

Jedenfalls kam Togos erster Präsident Sylvanus Olympio schon 1962 zum Staatsbesuch nach München. Richtig los ging das postkoloniale Engagement der Deutschen aber erst, nachdem Putschgeneral Gnassingbé Eyadéma 1967 die Macht an sich gerissen hatte. 1971 gründete der Rosenheimer Fleischfabrikant, CSU-Schatzmeister und FJS-Spezi Josef März in Togo die "Béna Développement S.A.R.L.", die auf 27000 Hektar der Provinz Wawa eine Rinder- und Schweinefarm betreibt. 25% des Grundkapitals überließ das Unternehmen dem Staat Togo, d.h. dem Präsidenten Eyadéma. Den Rest sollen sich März und Strauß geteilt haben. Später weitete März sein westafrikanisches Imperium auf Brauereien und Wirtshäuser wie das "Marox" und das "Alt-München" aus, beide in Lomé. Bald tummelten sich die CSU-Bonzen auf von März gesponsorten Jagd-Ausflügen in die nordtogoische Steppe. Strauß selbst wurde stets hochoffiziell empfangen. Wenn einer mit dem Diktator Eyadéma so zusammenarbeitet, muß er selbst ein großer Diktator sein, dachten damals viele in Togo. Das neo-koloniale Gehabe der Deutschen durfte aber von niemandem so benannt werden, ohne sich der Gefahr einer Befragung durch die Sicherheitskräfte auszusetzen.

Eyadéma spielte nach außen hin den weisen Staatsmann, der in mehreren Konflikten zwischen anderen westafrikanischen Ländern vermittelte. Dieses Image kam in Europa sehr gut an. Die innenpolitische Seite der Medaille interessierte weniger. Alle wichtigen Positionen in Regierung und Militär besetzte Eyadéma mit Leuten des eigenen "Clans". Als im Oktober 1990 die Demokratiebewegung mit großer Macht losbrauch, und es der Opposition in der Folge gelang, eine Nationalkonferenz einzuberufen, an der sehr viele gesellschaftliche Kräfte teilnahmen, und auf der ein Mehrparteien-System und eine neue Verfassung verabschiedet wurden, dachte Eyadéma gar nicht daran, die Macht abzugeben. Er versuchte, die Opposition zu spalten, ließ Hunderte terrorisieren, die Sicherheitskräfte besetzten Rundfunk und Fernsehen und zwangen die Journalisten, sich für Eyadéma auszusprechen. Im Januar 1993 kulminierte die Situation, als der Diktator eine friedliche Demonstration vor den Augen einer deutsch-französischen Delegation niederschießen ließ.

Seither stehen Folter und politische Morde auf der Tagesordnung. Oppositionsführer verschwanden spurlos, besonders rund um die Wahlen von 1994 und 1998. Der amnesty-Report "Togo. Rule of terror" vom 5. Mai 1999 berichtet, daß es im Zusammenhang mit der Wahl vom Juni 1998, bei der die Stimmenauszählung abgebrochen wurde und Eyadéma sich vom Militär zum Sieger erklären ließ, zu hunderten von Hinrichtungen gekommen sei. An den Stränden seien Leichen von Menschen gefunden worden, die vom Flugzeug aus ins Meer geworfen wurden. Die togoische Regierung reagierte wütend auf die Anschuldigungen und ließ umgehend Menschenrechtsaktivisten wegen "Verbreitung falscher Nachrichten" verhaften. Amnesty selbst wird wegen übler Nachrede verklagt, wobei mit Jacques Verges jener Anwalt die Klage vertritt, der auch schon Klaus Barbie vertreten hatte.

Direkt im Anschluß an die Ereignisse vom Januar 1993 schien sich auch in Deutschland die öffentliche Meinung gegenüber dem Regime in Lomé zu ändern. Für kurze Zeit hatten Asylanträge bessere Chancen, anerkannt zu werden. Inzwischen ist alles beim alten. Der völkische Humanismus eines Günther Beckstein feiert fröhliche Urständ. Und die Abschiebungen in Folge der Ereignisse in der Schleißheimerstraße 430 haben längst begonnen. Auch sehr aktive togoische Exilpolitiker wie z.B. Julien Tété Adabunu, von 1991-93 Funktionär der damals oppositionellen UTD, später Gründer und Generalsekretär der ersten oppositionellen Organisation TNAC in Bayern, Mitglied der Münchener Karawane-Gruppe, sind unmittelbar davon bedroht, der togoischen Regierung ausgeliefert zu werden. Der Verwaltungsgerichtshof sieht jedoch keine Verfolgungsgefahr, da die togoischen Sicherheitskräfte willkürlich handelten und somit keine Verfolgungsprognose abgegeben werden könne. So sieht's aus. Dennoch konnten in einzelnen Fällen Abschiebungen verhindert werden. Ayaovi De Souza, der über Brüssel nach Lomé geflogen werden sollte, wurde von den belgischen Behörden zurück nach München geschickt; die belgische Fluglinie Sabena weigert sich inzwischen, an gewaltsamen Abschiebungen mitzuwirken, und aus der Schweiz ist ein Fall bekannt geworden, wo Passagiere eine Abschiebung verhindert haben. Der Kampf gegen Abschiebungen ist deshalb zum zentralen politischen Thema der bundesweiten Karawane-Gruppen geworden.

hilfe mit Bachir Salifou und Hans-Georg Eberl

Literatur:

Jean Yaovi Degli, Togo: La tragédie africaine. Les espoirs déçus d'un peuple, Éditions Nouvelles du Sud, Ivry-sur-Seine, 1996

amnesty international, Togo. Rule of Terror, http://www.amnesty.org/ailib/aipub/1999/AFR/15700199.htm

Bayrisch-Togoische Gesellschaft, 1884 - 1984. Togo und Deutschland. Freundschaft mit Tradition, München 1984

Andreas Dietl, München, Togo. Bayerns Freundschaft zum Regime in Lomé, in: Jungle World, 25.März 1999

Claudia Wessel, Einmal Brüssel - und zurück, in: Süddeutsche Zeitung, 6. Mai 1999, S. 29

Dominic Johnson, Wirbel um Wasserleichen. Togos Regierung will amnesty international wegen eines extrem harten Menschenrechtsberichtes verklagen, in die tageszeitung, 22./23 Mai 1999, S. 8

Wolfram Bickerich, Franz Josef Strauß. Die Biographie, Düsseldorf 1996

Kalkulierter Tod

Das Ende eines Asylverfahrens

Nur vier Wochen, nachdem Marcus Omofuma während seiner Abschiebung von Wien nach Nigeria durch die Knebelungs-Maßnahmen der begleitenden Fremdenpolizei ums Leben gekommen ist, starb Amir Ageeb einen ähnlichen Tod. Beamte des deutschen Bundesgrenzschutzes drückten beim Start der Maschine in Frankfurt den Kopf des "Schüblings", dem sie zuvor einen Motorradhelm aufgesetzt hatten, derart nach unten, daß Amir Ageeb erstickte. Seit Mitglieder der IPPNW (Ärzte in sozialer Verantwortung) 1994 die tödliche Knebelung des Flüchtlings Kola Bankole am Frankfurter Flughafen aufgedeckt hatten, wurden Polizei und Bundesgrenzschutz immer wieder vor den Erstickungsgefahren bei Knebelungen und Fesselungszwangshaltungen gewarnt. Trotzdem hörten die 'erstickungsriskanten Gewaltanwendungen zur Abschiebungserzwingung' nicht auf. Die IPPNW-Website verzeichnet in chronologischer Auflistung eine ganze Serie von Folterungen und Mißhandlungen von Abschiebehäftlingen, die nicht selten zum Tod führten. In den USA sind bestimmte Methoden der Ruhigstellung von sich wehrenden Häftlingen längst geächtet, auch die hessische Bereitschaftspolizei hat inzwischen die Fesselung durch Niederdrücken, durch Kniedruck im Rücken u.ä. verboten. Der BGS jedoch weiß von nichts.

Die öffentlichen Reaktionen auf die beiden neuesten "Fälle" könnten nicht unterschiedlicher sein. Während sich die bundesdeutsche Presse vor Hohn schier überschlug angesichts der weitgehend rechtsfreien Zustände, nach denen in Österreich Asylangelegenheiten "abgewickelt" werden und wie sich die verantwortlichen Politiker dort um jede Verantwortung stehlen - der Innenminister müßte den Mord schon selbst begehen, um über Rücktritt überhaupt nachzudenken - hat hierzulande der Rechtsstaat ganz andere Möglichkeiten, solchen Mißgeschicken zu begegnen. Im Rechtsstaat sind derartige Fehler einfach lästig. Sie stören den geordneten Vollzug. Schilys verärgerte Geste - ein vorübergehend verhängter Abschiebestopp für gefährdete (d.h. sich wehrende) Personen - ging den meisten Blättern deshalb schon zu weit. Man gibt sich lieber indigniert: nur selten wird überhaupt der Name des Opfers genannt. Meist ist es "der Sudanese", er ist gewalttätig und, eh klar, selber schuld, wenn er mit dem BGS nicht klar kommt. Die konsequente Bagatellisierung erzeugt nicht einmal den Anflug einer Peinlichkeit. Gerade mal die Süddeutsche Zeitung und die Frankfurter Rundschau berichten mehrmals und verweisen auf ähnliche Fälle. Und natürlich sind es nur wenige Exilorganisationen, die bundesweiten *Karawane*-Gruppen, *kein Mensch ist illegal* und andere MenschenrechtsaktivistInnen, die auf der Straße sind, um Wut und Trauer über den Tod von Amir Ageeb auszudrücken.

Besonders widerlich ist der Beitrag im SPIEGEL (Nr.23, 7.6.99, S. 70). Der investigative Stil, die vorgebliche Detailgenauigkeit des Wissens und die direkte Rede der Anwälte erzeugen Wahrheitsfiktionen, die im krassen Gegensatz zu den impliziten Mythen stehen, die der Text spinnt. Mythos 1: Ageeb war nicht politisch aktiv, deshalb war die Abschiebung an sich schon in Ordnung; Mythos 2: Er war letztes Jahr freiwillig im Sudan, um seinen Vater zu besuchen, d.h., er war nicht gefährdet und konnte bedenkenlos abgeschoben werden; Mythos 3: Gewehrt hat er sich nur, weil es ihm peinlich war, seine Familie nicht mehr ernähren zu können; Mythos 4: Ageeb konnte "unbequem" werden. "Er war kein brutaler Typ, aber er hatte eine strikte Vorstellung von Gerechtigkeit, die sich mit deutschen Gesetzen nur selten in Einklang bringen ließ." Das habe ihm, "gepaart mit dem zu harschen Durchgreifen der Grenzschützer", das Leben gekostet.

Mythos 1 und 2 klären die Rechtslage, Mythos drei psychologisiert das Opfer und Mythos 4 macht es zumindest zur Hälfte am eigenen Tod mitschuldig. Darüber hinaus ist aber die politische Ökonomie einer solchen Argumentationskette in der Tat fatal: Nachdem unter neoliberalen Geschäftsbedingungen jede Unterscheidung zwischen politischen und wirtschaftlichen Kriterien obsolet geworden ist, wird den Flüchtlingen gerade diese Unterscheidung zur grundlegenden Anerkennungsfrage gemacht. Der pollitisch-ökonomische Zusammenhang der neuen Weltordnung verdichtet sich damit zum individuellen Problem der Flüchtlinge. Diese Vereinfachung hat im Asylverfahren Methode. Anstatt den kolonialen Hintergrund und die verheerende Menschenrechtssituation, etwa im Sudan, zu beleuchten, schafft es rassistische Persönlichkeitsprofile. Das Asylverfahren enthumanisiert und ethnisiert die Antragstellenden, es bereitet das Bild vor, mit dem dann Amir Ageeb im SPIEGEL erscheint: charakterlich gebeugt bis hin zu unterstellter Selbstzerstörung, aber unbändig und lebendig, wie alles Fremde, das nicht durch die deutsche Rechtsordnung zivilisiert worden ist.∞

„Ein trockenes Handtuch auswringen“





Interview mit Lee Eun-Suk zu Wirtschaftskrise, Arbeitsintensivierung und Rationalisierung in Südkorea

Lee Eun-Suk ist Forschungsleiterin des „Koreanischen Instituts für Arbeitsstudien und -politik“ mit Sitz in Seoul und seit den frühen 80er Jahren in der südkoreanischen Arbeiterbewegung aktiv. Wie viele ihrer Altersgenossen ging sie als Studentin in einen Betrieb und wurde wegen der Gründung einer unabhängigen Gewerkschaftszelle mehrere Jahre inhaftiert.

Es heißt, die südkoreanische Krise sei vorbei. Die Wirtschaftsdaten haben sich entspannt, der Won habe gegenüber dem Dollar gewonnen. Doch die Entlassungen gehen weiter. Demnächst werden bei Daewoo [1] Tausende von Arbeitsplätzen abgebaut. Womit begann die südkoreanische Krise vor zwei Jahren, 1997, eigentlich?

Im allgemeinen hatten wir es in Ostasien mit einer klassischen Überproduktionskrise zu tun. Die Kapazitäten waren größer als die Weltmarktnachfrage. Dazu kamen spezifisch südkoreanische Gründe: Die organische Kapitalzusammensetzung ist hier vergleichsweise gering, es wird relativ arbeitsintensiv produziert. Das ist ein Wettbewerbsnachteil im Vergleich zu höher technologisierten Ökonomien.
1997 brachen dann mehrere Chebols (Großkonzerne) zusammen: HANBO, KIA und SAMI gingen pleite. Das hatte zum einen mit Skandalen um Fördergelder und zum anderen mit den Überkapazitäten in der Automobilproduktion zu tun. KIA, der sich als einziger Chebol hauptsächlich auf Autos stützte, hielt dem Zusammenbruch des Geschäfts nicht stand und damit kippten auch die Zulieferer. Als Antwort auf die Firmenpleiten wurden Bankkonten eingefroren. Die Aktienmärkte brachen ein, ausländisches Kapital kam nicht mehr ins Land, und das wiederum rief die Währungskrise hervor. Der Won fiel von 861 Won pro Dollar auf 1500/Dollar. Gleichzeitig stieg die Arbeitslosigkeit nach unseren Zahlen von 8 auf 19% - die Regierung spricht von 7% - und die Unterauslastung der Betriebe von 20% auf fast 40%.

Es ist auffällig, daß die ostasiatische Krise in Europa relativ wenig zu spüren war. Ist die Transnationalisierung weniger fortgeschritten als gemeinhin angenommen wird?

Nein, das glaube ich nicht. Nach den Börsencrashs in Thailand und Südkorea wurde auch der Zustand in Japan und China kritisch. Danach kamen die Krisen in Rußland und Südamerika. In Europa versucht man, diesen Trend durch die Währungsunion abzuschwächen, aber auch dort waren die Börsenmärkte in Gefahr. Gerade die Finanzmärkte sind stark transnationalisiert. Die einzige Wirtschaft, die den Effekt nicht zu spüren bekam, war

DIESEL-Werbe-Humor: Szenen aus dem "armen kommunistischen Nordkorea", konfrontiert mit westlichen Konsum-Images.





die us-amerikanische, und zwar deshalb, weil sich die Geldanleger in festverzinsliche US-Papiere geflüchtet haben.

In Japan soll die Krise viel mit dem Immobilienhandel zu tun gehabt haben. Der jahrelange Anstieg der Immobilienpreise wurde als Steigerung der Unternehmensvermögen verbucht und steigerte damit die Bilanzgewinne. Als dann nach der ersten Firmenpleite der Immobilienpreis stürzte, verfielen auch die Unternehmensvermögen, und damit kam es zu weiteren Konkursen. Gab es etwas ähnliches auch in Südkorea?

In Thailand hat das eine Rolle gespielt, aber in Südkorea nicht besonders. Hier hat es sich vor allem um eine Finanz- und Währungskrise gehandelt.

Aber auch in Seoul ist auffällig, wie teuer Wohnraum und Grundstücke sind. Die billigsten Mieten pro Zimmer fangen bei 400 DM an, und das bei Monatslöhnen von unter 1000 DM.

Ja, das ist richtig. Das hat mit dem kapitalistischen Boom der 60er und 70er Jahre zu tun. Damals lag die gesetzliche Wochenarbeitszeit bei 48 Stunden, de facto betrug sie wahrscheinlich sogar 60. Gewerkschaften waren verboten, die Zinsraten günstig. Das ermöglichte ein gewaltiges Wachstum, das sich allerdings nicht in Lohnerhöhungen ummünzte. Als die Märkte einigermaßen gesättigt waren, investierten die Kapitalisten nicht mehr in neue Produktionsanlagen, sondern in Aktien und Grundstücke. Das trieb die Immobilienpreise in die Höhe. Das Problem daran ist, daß die Preise nur so lange steigen können, wie der Markt spekulative Erwartungen hegt. Für die Bevölkerung bedeutet das extrem teure Mieten.

In den südkoreanischen Geschäften fiel einem sogar zum Höhepunkt der Krise 1998 nichts besonderes auf. Die Kaufhäuser von Hyundai oder LG sind für europäische Verhältnisse extrem voll. Die Bevölkerungsmehrheit scheint ihre Freizeit am liebsten mit Konsum zu verbringen. Selbst Straßenarmut ist weniger zu sehen als in Europa. Wen trifft die Krise eigentlich?

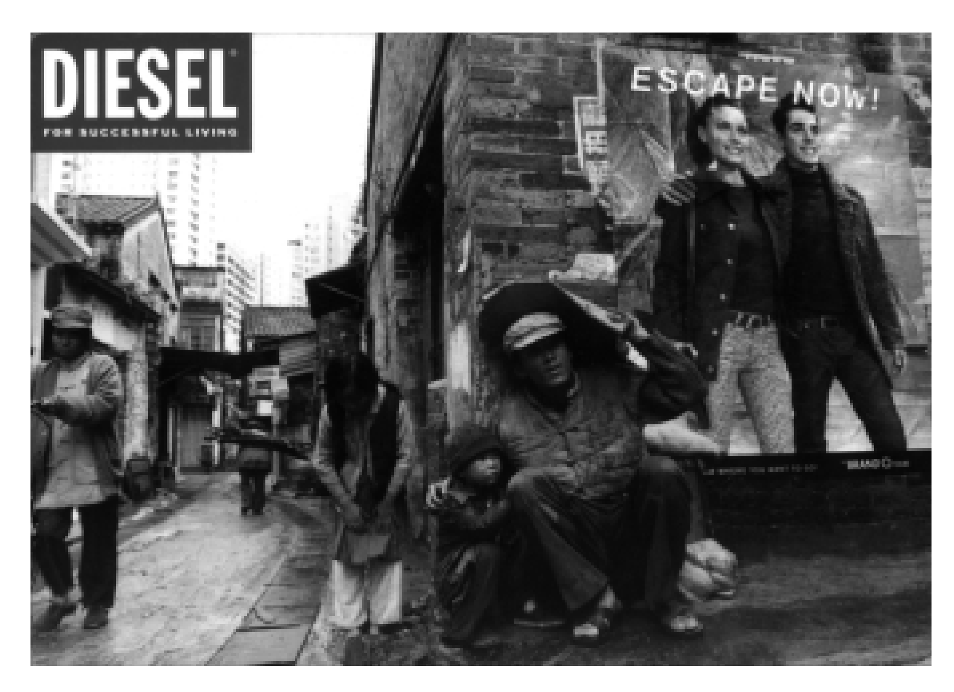
Das fällt einem vielleicht nicht sofort auf, aber der Konsum der Bevölkerung ist stark gesunken. Viele Kaufhäuser sind jetzt bis spät in die Nacht geöffnet, weil die Geschäfte nicht gut laufen. Erstmals seit langem gibt es auf Seouls Strassen wieder Obdachlose. Seit der Einführung des IWF-Programms im Winter '97 sind die Realeinkommen der Armen um etwa 10% gefallen, während die der Reichen um 10% gestiegen sind. Der Grund, warum man davon wenig sieht, hat mit dem Prestigedenken der meisten KoreanerInnen zu tun. Es wird als Schande empfunden, die Arbeit zu verlieren, sich keinen Konsum mehr leisten oder die Ausbildung der Kinder nicht mehr zahlen zu können. Deshalb versucht man Notsituationen zu verbergen. Der Preis dafür ist hoch. Es gibt Schätzungen, wonach sich 30% der Studentinnen prostituieren, weil ihre Eltern ihre Studiengebühren nicht mehr zahlen können.

Schon das Straßenbild des südkoreanischen Kapitalismus unterscheidet sich vom europäischen deutlich. Inwiefern haben sich die ostasiatischen Ökonomien anders entwickelt?

Die kapitalistische Entwicklung hier war extrem exportorientiert und von einer repressiven staatlichen Wirtschafts-und Sozialpolitik begleitet. In Südkorea reden wir von einer „Entwicklungsdiktatur", in der es keinerlei Organisationsrechte gab, jeder Protest brutal unterdrückt wurde und der Staat eng mit den Konzernen verwoben war. Die Grundlage für die südkoreanische Entwicklung war eine Bauernökonomie, in der es kaum eigene Rohstoffe gab. Die wenigen Industrien befanden sich historisch hauptsächlich im heutigen Nordkorea. Unter dem Diktator General Park Cheong-Hee, der von 1961 bis zu seiner Ermordung 1979 regierte, kam es zum größten Entwicklungssprung, der Yu-Shin Reform. Ausländische, vor allem japanische Investitionen wurden gefördert und Freihandels- sowie Produktionszonen eingerichtet. Die Entwicklung konzentrierte sich dabei zunächst auf Textilien, Perücken, kleine Elektrogeräte und Schuhe. In den 70ern kamen Autos, Stahl, Schiffe und petrochemische Produkte hinzu, in den letzten 15 Jahren dann auch Computer-Hardware.

Ich finde es überraschend, daß japanische Investitionen gefördert wurden. Nach der brutalen Kolonialherrschaft gab es in Südkorea bis 1998 explizit antijapanische Handels- und Mediengesetze. So war zum Beispiel die Einfuhr japanischsprachiger Musik verboten. Wie ließ sich das mit der Investitionspolitik vereinbaren?

Bei der Einführung der Gesetze 1965 [2] gab es starke Proteste, aber das Paket wurde trotzdem durchgesetzt. Der Zufluß von japanischem und us-amerikanischem Kapi-



tal wurde begünstigt. In den Freihandelszonen gab es zahlreiche Sonderregelungen. Dort waren die Arbeitsrechte noch eingeschränkter als sonst im Land und die Steuern niedriger.

Trotzdem wird die südkoreanische Wirtschaft heute von einer Handvoll Chebols (Großkonzerne) kontrolliert. Also muß auch das einheimische Kapital von den Regelungen profitiert haben.

Ja, die Subventionen für Exportindustrien galten für alle. Außerdem war der Nationalismus nach der langen kolonialen Unterdrückung sehr ausgeprägt. Das Kapital hat das ausgenutzt. Die engen Verbindungen zwischen staatlicher Bürokratie und den Unternehmensleitungen garantierten, daß die Konzerne ständig Subventionen und staatliche Finanzierungshilfen erhielten. Erst die Arbeiterkämpfe der 80er Jahre, also der Aufstand von Kwangju 1980 und die Demokratiebewegung ab 1987, haben die Entfaltung der Chebols behindert.

Wie sind die Chebols eigentlich entstanden?

Sie haben sich alle aus einem Kernbereich heraus ausgeweitet. Samsung hat z.B. nach dem Krieg Panzerschrott eingeschmolzen. Illegaler Schmuggel hat ebenfalls eine wesentliche Rolle gespielt. Die Verstrickung mit den Staatsbürokratien hat sie zu unabhängigen Machtapparaten gemacht, zu umfassenden wirtschaftlichen Einheiten, in denen die unterschiedlichsten Produkte hergestellt werden. Die fünf oder sechs Chebols sind auf dem Markt price makers, d.h. sie können die Preise diktieren. Außerdem kontrollieren sie ein Netz von Zulieferfirmen. Erst seit zwei oder drei Jahren empfindet der IWF und mittlerweile auch die Regierung von Kim Dae-Jung [3] dies als Problem. Der Währungsfond fordert vor allem, daß die Konzerne Bereiche zusammenlegen und sich von den Staatssubventionen lösen.

Der japanische Konzern Toyota gilt als Wegbereiter bei der Auflösung des Fordismus. Selbst in den Kernindustrien wie der Autoindustrie werden die Massenbelegschaften von kleinen, hochqualifizierten Kernbelegschaften abgelöst. Produktion wird auf Subunternehmen und Zulieferer ausgelagert, die Lagerhaltung und Arbeitsorganisation flexibilisiert. Hat sich der südkoreanische Kapitalismus ähnlich verändert?

Es gibt auch bei uns seit 1989 einen Rationalisierungsprozeß mit toyotistischen Maßnahmen. Dabei werden vor allem Maßnahmen angewandt, die die Arbeitskraft betreffen. So wurde Gruppenarbeit eingeführt und Arbeit als solche intensiviert. Dennoch bestehen fordistische Verhältnisse weiter fort. Die quasi-militärische Organisation am Arbeitsplatz wurde nur durch den Arbeiterwiderstand ab 1987 und die darauffolgende Liberalisierung [4] ein Stück zurückgedrängt. Allerdings ist das mit der Arbeitsintensivierung in Korea ein bißchen absurd. Es ist, wie wir hier sagen, als ob man ein trockenes Handtuch auswringen wolle. Die Unternehmen versuchen trotzdem alles, um die Arbeit zu intensivieren und die Gewerkschaften zu schwächen, wobei es z.B. bei Samsung noch nicht einmal eine demokratische Gewerkschaft gibt. Bei Hyundai werden die Löhne beispielsweise an Bewertungsskalen gekoppelt. Wer in der Gewerkschaft ist, wird niedriger eingestuft. Außerdem werden die Pausenzeiten wieder verringert, und man kehrt zu Belegschaftsversammlungen mit militärischem Drill zurück. Die Integrationsmaßnahmen, mit denen die Feindschaft zu den Unternehmensleitungen aufgeweicht werden soll, beziehen sich vor allem auf die Gewerkschaftsführer. Man macht zwar auch Betriebsversammlungen, um die Atmosphäre zu verbessern und Änderungen zu besprechen, aber es bleibt bei einer grundsätzlich autoritären Struktur im Betrieb.

Interview: Hae-Lin Choi und Raul Zelik

[1] Daewoo ist einer von ungefähr 30 Chebols, staatsnahen Großkonzernen, die oft alles, vom Flugzeug bis zum Zahnstocher, herstellen. In den 60er und 70er Jahren boomte das Chebol-System mit dem Aufstieg des exportorientierten südkoreanischen Kapitalismus. Aus der ökonomischen Krise 1997 sind nach einer weiteren Konzentration fünf grosse Chebols hervorgegangen: Hyundai, Samsung, Daewoo, LG und SK. Andere sind pleite gegangen oder geschwächt worden. Die Regierung will unter dem Motto „Big Deal“ einen Austausch der Produktionseinheiten der Chebols durchführen: Samsung gibt die Autoproduktion an Daewoo. Daewoo gibt die Elektronikproduktion an Samsung etc. Der IWF versucht, das monopolistische und mit der politischen Klasse verflochtene Chebol-System, das weit von der neoliberalen Vorstellungswelt freier Konkurrenz und Deregulierung entfernt ist, zu schwächen.

[2] In den 60ern wurden Arbeitsgesetze eingeführt, die den Boom der südkoreanischen Arbeit-und-Export-Produktion anschoben. Amerikanische und japanische Investitionen wurden gefördert, der Kündigungsschutz abgebaut, die geltenden Arbeitszeitregelungen außer Kraft gesetzt.

[3] Im Dezember 1997 wird Kim Dae-Jong nach mehreren Anläufen Präsident Südkoreas. In den 50ern gehörte er, der seine ökonomische Laufbahn in einem japanischen Unternehmen begann, zur Opposition gegen Rhee Syng Man, dann, in den 60ern und 70ern, gegen die Militärdiktatur Park Cheong-Hees. Mehrmals inhaftiert, wird Kim 1980 unter Chun Doo-Whan, Parks Nachfolger, zum Tode verurteilt. 1982 kann er in die USA ausreisen, 1985 Rückkehr, Bruch mit Kim Young Sam, der darauf die Präsidenschaftswahlen 1992 gewinnt. Kim Young-Sam besass vor seinem Amtsantritt 1997 ein linksliberales Image.

[4] Die Liberalisierung, die den Aktionen von 1987 folgte, bestand z.B. in der Zulassung unabhängiger Gewerkschaften, der Verbesserung tariflicher Abschlüsse, längeren Pausenzeiten, höheren Lohnlinien.

Nach dem Generalstreik

Interview mit Heo Eun-Yeung über die Arbeitskämpfe in Südkorea

Heo Eun-Yeung ist Mitglied der „Nationalen Koordination der Arbeitsplatzorganisationen“, einem Zusammenschluß von fünfzig betrieblichen Basisgruppen. Sie entstanden in den 80er Jahren, als gewerkschaftliche Organisierung in Südkorea noch völlig illegal war, und besitzen bis heute erheblichen Einfluß auf die südkoreanischen Arbeitskämpfe. Die Besetzungen bei Hyundai und Mandoo im Sommer 1998 wurden ebenso von den Arbeitsplatzorganisationen initiiert wie der Generalstreik Anfang 1997.

Die Arbeitsplatzorganisationen stehen für das Konzept einer politischen Organisierung im Betrieb. Zum Gewerkschaftsdachverband KCTU haben sie ein kritisches, aber nicht unsolidarisches Verhältnis. In Deutschland ist das nicht ganz einfach zu verstehen. Worin unterscheiden sich die Arbeitsplatzorganisationen (AO) von den Gewerkschaften?

Gewerkschaften sind im Prinzip anerkannte Organisationen mit einem legalen Status, bei denen man unabhängig von der politischen Einstellung Mitglied werden kann. Ich sage ‘im Prinzip’, weil der südkoreanische Dachverband KCTU von der Regierung zwar als Gesprächspartner anerkannt wird, aber immer noch nicht legalisiert worden ist. Bei den Arbeitsplatzorganisationen (AO) gibt es dagegen Einschränkungen der Mitgliedschaft. Bedingung ist, daß man sozialpartnerschaftliche Beziehungen mit den Unternehmen ablehnt. Als Beispiel könnte man die Diskussionen während der Krise beim Autohersteller KIA anführen: Die einen sagten: „Laßt uns KIA retten“, wir haben gesagt: „Laßt uns die Arbeiter retten“. Ein weiterer Unterschied ist, daß Entscheidungsvollmachten in den Gewerkschaften nach oben delegiert werden. In den Arbeitsplatzorganisationen werden Beschlüsse nur von den Versammlungen der Komitees gefällt. Außerdem geht es den AOs nicht vorrangig um die Verbesserung der Arbeitsbedingungen. Wir kämpfen zwar auch für konkrete Veränderungen, aber im Vordergrund stehen langfristige Ziele, vor allem das Bewußtsein der Belegschaften. Seit Anfang der 90er sind die Arbeitsplatzorganisationen schwächer geworden. Die Bewegung hat sich institutionalisiert.

Das fällt mit dem Entstehen des Gewerkschaftsverbandes KCTU zusammen, der 1995 gegründet wurde. Ich kann mir vorstellen, daß Euer Verhältnis zum KCTU kompliziert ist. Einerseits sind dort viele alte AktivistInnen, andererseits verfolgt der Dachverband ähnlich wie der DGB in Deutschland eine weitgehend sozialpartnerschaftliche Politik.

Ja, es gab viele Spaltungen in den letzten Jahren. Wir haben heute ein kritisches Verhältnis zum KCTU, aber wir arbeiten auch mit ihm zusammen, wenn es um die Verteidigung bestimmter Standards geht. Der KCTU hat den Arbeitsplatzorganisationen außerdem den Vorschlag gemacht, sich in ihn zu integrieren. Aber wir glauben, daß es für die Arbeiterbewegung besser ist, wenn





wir unsere Autonomie bewahren.

Der KCTU gilt im Ausland als kämpferischer Gewerkschaftsverband...

Dieses Image hat er während des Generalstreiks 1997 bekommen. Aber die Vorbereitungen für diesen Streik wurden nicht vom KCTU, sondern von unabhängigen Basisgruppen getroffen. Mitte 1996 machte die rechte Kim Young-Sam-Regierung dem KCTU den Vorschlag, ein „Komitee zur Verbesserung der Beziehungen zwischen Arbeit und Kapital“ , so etwas wie ein „Bündnis für Arbeit“, zu gründen. In den Gewerkschaften war das Bündnis stark umstritten. Die Gewerkschaftsspitze konnte es bei der Basis nur durchsetzen, indem sie sich gleichzeitig verpflichtete, einen Generalstreik gegen die Revision der Arbeitsgesetze [1] vorzubereiten. Aber erst als die Regierung das Gesetzespaket Ende 1996 im Parlament in wenigen Stunden durchpeitschte und in vielen Betrieben schon gestreikt wurde, rief auch der KCTU zum Streik auf.

Kann man einer Gewerkschaft vorwerfen, auf die gemäßigteren Teile der Belegschaften Rücksicht zu nehmen? Schließlich muß eine Gewerkschaft die Gesamtheit ihrer Mitglieder repräsentieren.

In den Betrieben war im Dezember 1996 schon alles klar. Immerhin wurde mit der neuen Arbeitsgesetzgebung die Existenzberechtigung der Gewerkschaften insgesamt in Frage gestellt. Die Gewerkschaftsspitze unternahm jedoch alles, um den Streik zu demobilisieren. Nach zwanzig Tagen Generalstreik änderte man die Linie. Man machte nur noch einmal die Woche Aktionen, weil man den Konzernen nicht schaden wollte. Immerhin seien sie, so der KCTU, nicht für die Gesetzesvorhaben der Regierung verantwortlich. Damit wurde der Bewegung das Rückrat gebrochen.

Deshalb wird gesagt, die Protestbewegung sei nach dem Generalstreik Anfang 1997 schwächer geworden.

Nach dem Streik wurden viele Arbeitsplatzorganisationen aufgelöst. Der KCTU wurde offiziell anerkannt, obwohl er immer noch illegal ist, und das neue Arbeitsgesetz wurde bis auf leichte Korrekturen durchgebracht. Andererseits wurde unsere Koordination überhaupt erst als Gegenposition zur neuen Sozialpartnerschaft zwischen Konzernen und KCTU gegründet. Manche Gewerkschaften und Arbeitsplatzorganisationen haben gemäßigte Positionen eingenommen, bei anderen hat die Existenzangst zu einer Radikalisierung geführt.

Seit Sommer 1998 gibt es eine Welle von Streiks und Betriebsbesetzungen, die sich gegen das IWF-Programm und die Rationalisierungsmaßnahmen richten. Es heißt, daß in den nächsten Jahren Zehntausende von Arbeitsplätzen abgebaut werden sollen. Im Januar 1998 wurde auch bei Daewoo gestreikt.

Nach der Amtsübernahme von Präsident Kim Dae-Jung 1997 gab es ein „Bündnis für Arbeit“, an dem sich bis vor kurzem auch der KCTU beteiligte und in dessen Rahmen er nach Ausbruch der Krise sogar die Entlassungspläne akzeptierte. Der Konflikt eskalierte daraufhin im Sommer 1998 bei Hyundai, wo die Arbeitsplatzorganisationen jeden Kompromiß ablehnten. Bei den geplanten Massenentlassungen ging es um einen Präzedenzfall: Die GewerkschaftsaktivistInnen sollten zuerst entlassen werden. Im Verlauf des Konflikts handelte die Hyundai-Leitung ein Abkommen mit der Gewerkschaft aus. Statt mehr als 10.000 Entlassungen war nur noch von 270 die Rede. Mehrere tausend ArbeiterInnen wurden jedoch in unbezahlten Urlaub geschickt, was nichts anderes als eine kaschierte Entlassung war. Interessanterweise knickten auch die Arbeitsplatzorganisationen ein. Am Anfang forderten sie Arbeitszeitverkürzung mit Lohnausgleich, später ging es ihnen nur noch um Arbeitsplatzstabilität.

Radikalisieren sich im Moment die ArbeiterInnen oder handelt es sich eher um ein letztes



Aufflammen der südkoreanischen Fabrikkämpfe?

Bei Hyundai waren 70% der Belegschaft gegen den Kompromiß mit der Konzernleitung. Der Gewerkschaftsführer, der bis dahin als Linker galt, hat sich nach der Unterzeichnung des Abkommens zwei Wochen lang vor der Belegschaft versteckt. Von den Maßnahmen bei Hyundai sind bereits 1.600 Leute betroffen, die meisten von ihnen AktivistInnen. Von 40.000 Hyundai-Auto-Arbeitern waren vor dem Streik 30.000 Gewerkschaftsmitglieder. Inzwischen sind es nur noch 27.000. Etwa 10.000 werden von den Urlaubsregelungen betroffen sein. Bei Mandoo, einem Auto-Zulieferer, der im Sommer 1998 wochenlang besetzt wurde, haben sich Gewerkschaften und Arbeitsplatzorganisationen gegen jeden Kompromiß gewehrt. Nach einem zehntägigen Streik, der vom KCTU nicht unterstützt wurde, wurden 2.700 von 4.000 Gewerkschaftsmitgliedern entlassen. Die Besetzung wurde durch einen brutalen Polizei-Einsatz beendet. Der IWF will, daß die südkoreanischen Großkonzerne enger kooperieren und Bereiche zusammenlegen. Die Entlassungswelle ist also noch lange nicht am Ende, und deshalb werden auch die Proteste weitergehen.

Interessanterweise haben linke Betriebsleute, also AktivistInnen der Arbeitsplatzorganisationen, bei den Gewerkschaftswahlen Ende 1998 sehr gut abgeschnitten. Auch der Hyundai-Gewerkschafter, der den Kompromiß über unbezahlten Urlaub mit der Konzernleitung aushandelte, kam von einer Liste der Arbeitsplatzorganisationen. Der Versuch, linke Positionen im Apparat zu verankern, scheint fehlgeschlagen zu sein. Trotzdem haben jetzt viele wieder Hoffnungen, daß die linke Werftarbeitergewerkschaft den nächsten KCTU-Vorsitzenden stellen und sich damit die Gewerkschaftspolitik ändern könnte....

Ja, bei Hyundai war das wirklich dramatisch. Wir haben gemerkt, daß es nicht reicht, Linke in die Führungsstrukturen zu bekommen. Nur die direkte Entscheidung der Belegschaften kann verhindern, daß es faule Kompromisse gibt. Ich glaube auch, daß die Ereignisse bei Hyundai kein Einzelfall waren. Wir müssen die Entscheidungsstrukturen verändern und demokratisieren.

Wo stehen die Arbeitsplatzorganisationen jetzt, zehn Jahre, nachdem sie die Demokratiebewegung in Gang brachten?

Wir wissen nicht, ob wir eine politische Organisation werden sollten und wenn, für wen? Unser Verhältnis zu den Gewerkschaften ist nicht eindeutig, ebensowenig wie unsere Position zu den Sozialpartnerschaftsmodellen. Wir sind mit Abwehrkämpfen beschäftigt und haben keine konkreten Ziele. Wir stellen uns die Frage, ob wir uns stärker auf die Betriebe konzentrieren oder eine politische Organisation gründen sollen. Und dazu kommt außerdem das Problem, daß viele AktivistInnen im Knast sitzen. Allein bei der Besetzung von Mandoo sind Hunderte für Jahre ins Gefängnis gekommen. Aber die AOs sind nicht am Ende. Die nationale Koordination ist gewachsen, und es entstehen weiterhin neue Basisorganisationen.

Interview: Hae-Lin Choi und Raul Zelik

[1] Ende 1996 wurden von der Neuen Korea Partei neue Arbeitsgesetze verabschiedet, die eine Flexibilisierung der Arbeitszeit bis zur 56-Stunden-Woche ohne ausgleichende Bezahlung ermöglicht, Entlassungen erleichtert und unabhängige Gewerkschaften weiter illegalisiert.





Nike, lass es

Bei der Berliner Niketown-Eröffnung fällt der Konzern durch den Fair-Play-Test

Eine Woche vor dem "Grand Opening" tauchen die ersten Plakate an den U-Bahnhöfen auf: 3. April, Niketown-Eröffnung in der Tauentzienstraße. Das ist schräg gegenüber vom KaDeWe, dem Kaufhaus, das im Kalten Krieg zum Wahrzeichen für den Sieg kapitalistischen Einkaufens über realsozialistisches Schlangestehen wurde. Auf der anderen Strassenseite liegt nun Niketown und zeigt dem KaDeWe, was postfordistische Konsumtion ist: Wer Nike kauft, kauft ein update der eigenen Subjektivität gleich mit.



Über Monitore im Verkaufsmuseum wird die ultimative Form kapitalistischer Erpressung verbreitet: "Du kannst Dein Leben verändern". Nike wirbt nicht mehr mit Produkten, sondern fordert im Just-do-it!-Gestus zu sozialer Aktivität auf. Es geht nicht um die Solidität von Nike-Sneakern oder den massenerprobten Chic einer Kappe mit "Swoosh", sondern um die Subjektivität der KäuferInnen. Die PR-Abteilung versucht locker an das anzudocken, was sie sich unter dem Spirit jugendlicher Subkultur vorstellt. Sie schreibt "Reclaim the Streets" auf ihre Plakate und anstatt Versprechen formuliert sie Anweisungen an ihr Publikum: urbane Herrschaftsarchitektur in Streetballplätze verwandeln. Wer soviel Mut in partizipatorischer PR-Kriegsführung beweist, muß getestet werden.

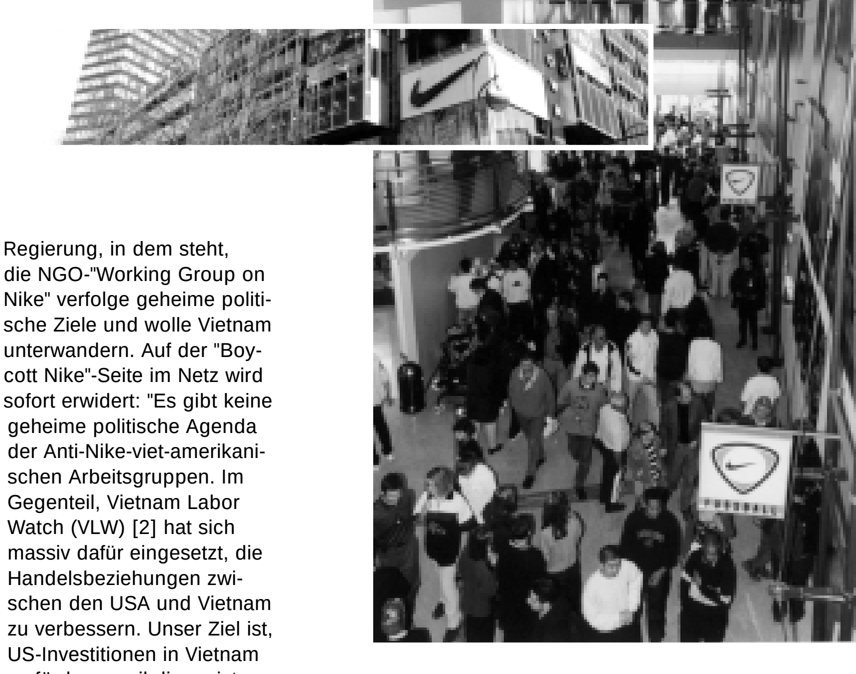
Mit 500 Handzetteln, "Take a risk. Just do it. Free Shopping.", nähern wir uns Niketown, um zum materialistischen "Fair Play" der Selbstbedienung einzuladen und über Nikes Ausbeutungs- und Billiglohnpolitik in Südostasien zu informieren.

Schon auf dem langgezogenen Mittelstreifen der Tauentzienstraße zwischen Wittenberg- und Breitscheidplatz werden die ersten Katastrophen des Nike-PR-Konzepts sichtbar, darunter die Differenz zwischen sozialer Praxis und ihrer Simulation. Für 17 Mark in der Stunde turnen verarmte Jugendliche in Nike-T-Shirts auf Nike-Matten. Sie geben das entmutigende Bild der "hilfe"-Zielgruppe ab: unmotiviertes und prekärbeschäftigtes Dienstleistungsproletariat, das sofort an "bad job" und Hysterie der absteigenden Mittelschichten statt professioneller kapitalistischer Subjektivität denken läßt.

Die PR-Anstrengungen Nikes haben in den letzten Jahren zugenommen. Seit 1997 versucht der Konzern, seine KritikerInnen kommunikativ einzuholen. Dabei haben sich Nike und eine Reihe von NGOs in eine immer schneller drehende Schraube von Kritik und unternehmerischer Reaktion begeben. Beide Seiten kalkulieren mit einem taktischen Mißverständnis.

Der Nike-Konzern tut so, als ob er an politischen Fragen und einer materiellen Veränderung seiner Arbeitspolitik interessiert sei. Die NGOs tun so, als ob sie das glauben. Damit bringen sie die politische Vorstellung ins Spiel, daß "wirklich" entschiedener Druck auf transnationale Konzerne zu einem "besseren Kapitalismus" führen könne.

Seit einigen Jahren hat sich so eine Politik der gegenseitigen Umarmungen entwickelt. Die NGOs umarmen Nike mit Kritik. Nike umarmt die NGOs mit immer neuen Imagekampagnen, die die Sprache der Kritik zitieren. Irgendwie kommt es einem so vor, als ob die mikropolitische Parole, Kampf den Verhältnissen jetzt sofort! anstatt



langes Warten auf die proletarische Revolution auf den Kopf gestellt und in einer zynischen Verzerrung von herrschender Repräsentationspolitik angeeignet worden sei. Die Politik der NGOs dreht sich im Dreieck von Imagebeschmutzung, kritischem Konsum und Info-Kampagnen. Ihre Radikalität artikuliert sich im äußersten Fall in der Differenz von drei statt einem



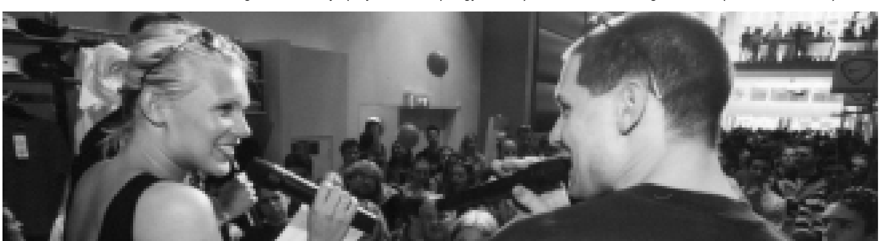
Dollar Lohn pro Tag. Und es ist ein Unterschied, ob ArbeiterInnen das fordern oder NGOs, die ihren Hauptsitz in den USA, Kanada oder Europa haben.

Seit 1998 setzt Nike in diesem paradoxen Politik-Schauspiel "NGOs vs. global players" auf neue Freundlichkeit. Eine Figur, die das vermitteln soll, ist Maria Eitel, seit 1998 Vizepräsidentin für "corporate and social responsibility". Eitel soll dafür sorgen, daß es zu solchen Skandalen, wie im Januar dieses Jahres nicht mehr kommt, bei dem Nike sich von der "Apparel Industry Partnership" (AIP) [1] eine scharfe Zurechtweisung einfing. Anlaß ist ein Brief von Nike-Vizepräsident Michael Haan an die vietnamesische Regierung, in dem steht, die NGO-"Working Group on Nike" verfolge geheime politische Ziele und wolle Vietnam unterwandern. Auf der "Boycott Nike"-Seite im Netz wird sofort erwidert: "Es gibt keine geheime politische Agenda der Anti-Nike-viet-amerikanischen Arbeitsgruppen. Im Gegenteil, Vietnam Labor Watch (VLW) [2] hat sich massiv dafür eingesetzt, die Handelsbeziehungen zwischen den USA und Vietnam zu verbessern. Unser Ziel ist, US-Investitionen in Vietnam zu fördern, weil die meisten US-Firmen gute Arbeitgeber sind. Nike ist eine Ausnahme und hat dafür den erbärmlichen Ruf, den es verdient." In diesen Konsens kapitalistischer Fairneß versucht Maria Eitel, Vize-Präsidentin für unternehmerische und soziale Verantwortung, nun einzuschwenken: "Wer einen wirklich guten Betrieb führt und für eine positive Arbeitsatmosphäre sorgt, muß nicht weniger Geld machen, sondern, ich glaube, er macht mehr." [3] Natürlich ist den meisten NGOs des us-amerikanisch-kanadischen Zusammenschlusses "Working Group on Nike" [4] und der europäischen "Clean Clothes Campaign" klar, daß sich Nike darauf konzentriert, ein PR-Manöver nach dem anderen zu lancieren. Und doch besteht ihre Strategie darin, Unternehmen als "corporate citizens" zu begreifen und ihren "code of conduct", den Nike wie die Mao-Bibel des Kapitalismus als kleines gebundenes Büchlein an alle ArbeiterInnen verteilen läßt, ernstzunehmen. Damit werden Konzerne als "politische Unternehmen" aufgewertet und versuchsweise dadurch unter Druck gesetzt, daß ihnen ihre Imagepolitik kritisch wieder zurückgespielt wird. Dabei wird natürlich ihr "wir-sind-gesellschaftlich-verantwortlich-hip-fair-sportlich-usw." verstärkt. Kern dieser Politik ist der alte Mythos, daß etwas, was strukturell unmöglich ist, nämlich eine "faire kapitalistische Produktion", sich für alle auszahlen könnte: ein gutes Image für die Konzerne, ein gutes Gewissen für die KonsumentInnen und zwei bis drei Dollar mehr Lohn für die ArbeiterInnen im Trikont. Schon die Asymmetrie der Relationen zeigt, was los ist. Wenn man aus einem bestimmten Neigungswinkel auf diese Szene blickt, sieht man die monströse Ebene des globalen Kapitalismus, als ob das Versagen der Dekolonisierung, die Transformationen der realsozialistischen Staaten, das Verschwinden der 68er und das Schwächer-Werden der neuen sozialen Bewegungen eine sonnenumflirrte Wüste zurückgelassen hätten, die kein Außerhalb des kapitalistischen Systems mehr kennt. In dieser Wüste setzen die Öffentlichkeitsabteilungen auf eine Repräsentationspolitik, in der ihre Konzerne als die "good guys" der globalisierten Ökonomie auftreten: "We are rooted in our responsibility and commited to improving conditions for the people who make our products" [5], steht auf den ersten Seiten von Nikebiz.com im Netz. Blanker Hohn für einen Konzern, der in der Textil- und Sportartikelindustrie die Blaupause für eine extrem gewinnträchtige, ausbeuterische offshore-Produktion schuf.

Lars Ricken und die Basketballerinnen Elena Chitko (li) und Britta van Roye vier Wochen vor Niketowneröffnung basketballspielend in der kleinen Sportkathedrale von Niketown

Der grosse Schlagabtausch zwischen NGOs und Nike beginnt im März 1997. Der Konzern erlaubt Vietnam Labor Watch Besuche in vietnamesischen Fabriken, die für Nike produzieren (vgl. vierte hilfe). Das Ergebnis ist ein Bericht, der von 60-Stunden-Wochen spricht, von erzwungenen Überstunden, Löhnen unter dem Existenzminimum, paramilitärischen Betriebsführungen, von Lärm, Hitze und krebserregenden Klebstoffdünsten in den Fabrikhallen. Im September 1997 stellt das "Hong Kong Christian Industrial Committee" und das "Asian Monitor Resource Center" in einem gemeinsamen Bericht vergleichbare Zustände in chinesischen Nike-Produktionsanlagen fest. Um den voraussehbaren Ergebnissen von NGO-Studien etwas entgegensetzen zu können, beauftragt Nike schon im Februar 1997 den ehemaligen UNO-Botschafter und afro-amerikanischen Bürgerrechtler Andrew Young mit einem Bericht über die Arbeitsbedingungen in der südostasiatischen Nike-Produktion. Young hat gerade eine Monitoring-Firma, Good Work International, gegründet, und Nike ist sein erster grosser Kunde. "Justice Do It Nike" in Portland versucht einzuwenden, daß das Monitoring von GoodWork Int. Auftragsarbeit sei, die weder unabhängig noch von einer Organisation vor Ort wäre: "Was würde Mr. Young sagen, wenn es anders herum liefe und indonesische NGOs beauftragt würden, für afro-amerikanische Angelegenheiten zu sprechen?" Natürlich enttäuscht Good-Work International seinen ersten grossen Kunden nicht. Der Grundtenor des Berichts vom Juni 1997 lautet, Nike mache einen "good job" in Südostasien, auch wenn einiges hier und da verbessert werden könne. Also bitte!, sagte Nike und veröffentlicht den Report auf seinen Internet-Seiten. Das "Asian Monitor Resource Center" und "Hong Kong Christian Industrial Committee" halten sofort dagegen: Ihr Report "Blood, Sweat & Shears" [6] vom September 1997 solle für ein Bild sorgen, das eher der Wirklichkeit entspräche als das von GoodWork. Das läßt Nike nicht auf sich sitzen. Der Konzern beauftragt StudentInnen der "Tuck School of Business" in Dartmouth mit einer Analyse der Arbeitsbedingungen, die postwendend im Oktober 1997 schreiben, daß Nike den Leuten in Südostasien "highly desired, good paying jobs" verschaffe. Zwei Monate später, im November 1997, implodiert dieses Good-Job-Bad-Job-Ping-Pong von NGOs und Nike. Das "Transnational Resource and Action Center" (TRAC) veröffentlicht eine geheime Nike-Studie der Unternehmensberatung "Ernst & Young". Diese interne Studie bestätigt alles, was Nike immer abgestritten hat: die Normalität von 65-Stunden Wochen, Löhne von 10 Dollar die Woche, ein Karzinogengehalt in der Luft, der das erlaubte Level 177fach übersteigt, Atemwegserkrankungen bei 77% der ArbeiterInnen. Die New York Times

Stand in der Niketown am 3.4.99 mit Magdalena Brzesja (Rhythmische Sportgymnastik) beim Livetalk mit Ingo Wohlfeil (Radio NRJ, Berlin)



bringt das sofort auf ihrer Titelseite. Nike gerät stark unter Druck, weil das good-job-bad-job-Spiel öffentlich diskreditiert ist. Im März 1998 reichen eine Reihe von AnwältInnen aus der Anti-Tabak-Kampagne eine Klage gegen Nike beim California State Court ein: Nike habe die Öffentlichkeit bewußt über die Arbeitsbedingungen in seinen Produktionsanlagen irregeführt. Ungefähr zur gleichen Zeit bringt der Dokumentarfilmer Michael Moore in seinem neuen Film "The Big One" eine harsche Kritik an Nike. So beginnt für die PR-Abteilung des Nike-Konzerns das Jahr 1998 denkbar schlecht. Ihre unternehmerische Herrschaft über die Zeichen von Hipness und FairPlay ist angeschlagen. Gleichzeitig gehen die Gewinne aufgrund des Überangebots auf dem Sportartikel-Markt leicht zurück, die Aktien fallen.

Am 12. Mai 1998 startet Nike eine neue PR-Offensive. Tenor: Noch mehr kapitalistisches FairPlay. Titel: "New Labor Initiatives". Die Initiative umfaßt sieben Punkte. Das Ganze geht ungefähr so: weniger Schadstoffe, weniger Kinderarbeit, mehr Ausbildung, mehr Kleinkredite, mehr Monitoring, mehr Foren, mehr Diskussionen, ach ja, und noch ein paar Dollar mehr Lohn für die ArbeiterInnen. [7]

Und wieder geht das gleiche Spiel los. Eine Reihe von NGOs versucht, Nikes "New Labor Initiatives" als PR-Kriegsführung zu dekonstruieren. Punkt für Punkt wird die Initiative auseinandergenommen. Die wichtigste Kritik ist, daß Nike die zentralen Punkte außen vor läßt: Die deutliche Anhebung aller Löhne über das Exisenzminimum und die Förderung betrieblicher Organisierung, vor allem in Ländern, wo keine unabhängigen Gewerkschaften zugelassen sind. Was Indonesien anbelangt, ist nach dem Verfall der Rupiah die Kaufkraft 1998 um ca. 75 % gesunken, entsprechend sind auch die Lohnkosten für Nike um zwei Drittel gesunken. Die versprochenen Lohnerhöhungen stellen noch nicht einmal das Einkommenslevel von vor der Krise her.

Zur letzten "NextFiveMinutes"-Konferenz in Amsterdam, einem Treffen von NetzaktivistInnen im März diesen Jahres, gibt es einen kurzen, scharfen Artikel, der die PR-Kriegsführung der transnationalen Konzerne der letzten Jahre thematisiert. Unter dem Titel "The Dangers of Co-Optation with Corporations' current PR-Practises against Campaigners" [8] erklärt Andy Rowell am Beispiel von Shell, was "Greenwashing" - das heißt "Weißwaschen" - ist. Im Falle Nike muss das wohl "Sweatwashing" heißen. Es gibt eine Handvoll Regeln: Überführe ein politisches Problem in ein kommunikatives Problem. Kopiere die Sprache der Kritik, schreibe auf Sprühdosen "ozonfreundlich" und auf Weißblechdosen "recyclebar". Führe internationale Diskussions-Foren mit NGOs und KritikerInnen durch. Präsentiere dich als "bewußt", "verantwortlich", "kooperativ". Höhepunkt der sprachlichen Vereinnahmung ist der Begriff "Nachhaltigkeit", der seit der UN-Umweltkonferenz in Rio de Janeiro wie ein Satellit um die Warenwelt kreist und die kommende Versöhnung von Wirtschaftswachstum und Umweltschutz krönen soll. So hat die EXPO 2000 in Hannover Nachhaltigkeit zu einem ihrer zentralen Themen erklärt. Das gefällt auch Nike, die in Zukunft Schuhe herstellen wollen, die "eco-effective"

Der „general manager" von Niketown, Klaus Kurz, vier Wochen vor der Eröffnung der ersten europäischen Niketown mit Dortmund-Star Klaus Ricken auf der Baustelle Tauentzienstr. 7



Pressekonferenz zur Nike-Eröffnung am 31.3.99 mit Carl Lewis und Steffen Simon (den niemand kennt, der aber SAT 1-Moderator ist)

sind. So ein schönes Wort. Nike arbeitet dafür mit der Beratungsagentur McDonough Braungart Design Chemistry zusammen, die "nachhaltige Produkte" entwerfen. Eine weitere Regel der Übernahme der Kritik durch die Konzerne ist der richtige Umgang mit AktivistInnen. PR-Ratgeber empfehlen, schreibt Andy Rowell, Kampagnen in Gruppen von Radikalen, Idealisten und Realisten aufzuspalten: Radikale isolieren, Idealisten bearbeiten und "erziehen", bis sie Realisten werden und dann ihre Sprache solange kopieren, bis sie mit der Industrie zusammenarbeiten. Die Unternehmensberatung "Control Risk" drückt das so aus: "Wer mit Leuten im Dialog steht, gewinnt. Wer auf Gruppen stößt, die keine Zusammenarbeit wollen, hat ein Problem." [9] Rowell beendet seinen Artikel mit einem Satz, den man lange nicht mehr aus der Ökologiebewegung gehört hat: Wir müssen fragen, ob die Konzerne Teil des Problems oder der Lösung sind.

In Berlin beschließen wir, Teil der zukünftigen Kämpfe gegen die transnationalen Konzerne zu werden. Für den Anfang belassen wir es bei der Kopie von 500 Zetteln, die die Frage nach Problem und Lösung eindeutig beantworten sollen und zur spontanen Aneignung von Sportartikeln aufrufen: Fair Play von unten. Auf unserem Weg zum Nikestore in der Berliner Tauentzienstraße müssen wir allerdings erkennen, daß die Welt der transnationalen Konzerne in viele Welten zerfällt und wir wohl nur in einem bedeutungslosen Außenposten der legendären Nike-Welt gelandet sind. Eine erste Inspektion des zweigeschossigen, in kapselartige Boutiquen unterteilten Gebäudes ergibt, daß der strategisch beste Verteil- und Abwurfplatz der im oberen Stockwerk befindliche brückenartige Steg ist. Intuitiv spüren alle, daß gegen die Passagen- und Winkelarchitektur popmodernen Erlebniskonsums nur das kampfbewährte Rottenverhalten Bestand haben kann. Zu gegebenem Zeitpunkt soll es ein kleines gemeinsames Parolenrufen und vielleicht einen Handzettelregen geben. Doch dann überschlagen sich die Ereignisse: Nike-Mitarbeiter in schlichten schwarzen T-Shirts interessieren sich für unsere Konsumanweisung und fordern uns auf, das Haus zu verlassen. Wir reagieren mit der alten maoistischen Taktik, wie ein Fisch im Kaufhaus zu schwimmen und kreisen weiter durch die Boutiquen. Leider werden unsere Free-Shopping-Rufe alle paar Minuten von der Video-Großprojektion mit Techno-Musik und Sport-Erlebnisberichten übertönt. Dann wird ein Aktivist, der seiner gerechten Wut mit einem "sabotage!"-Tag an der Wand, Ausdruck verschafft, von einem Student der Polizeihochschule, der sich wohl nach ein Paar Nike-Schuhen umsieht, festgenommen. Nach kurzen Momenten der Ratlosigkeit beschliessen wir, aktiv zu werden und fordern an der Kasse, den Geschäftsführer zu sprechen, den wir auch sofort am Telefon haben und der sich kurz später bei uns einstellt. Anstatt der seriösen Erscheinung eines Kaufhof-Leiters, aus dessen Mund quasi-natürlich die Worte Hausverbot, Sachbeschädigung und Polizei hervorquellen, treffen wir auf einen jungen Typen, Klaus Kurz, der einfach "Klaus" genannt wird, wie ein kleines Schild an seinem Oberkörper mitteilt. Mit uns trifft auch gerade Klaus' schwäbische Familie ein, die dem Jungen herzlichen Glückwunsch zu "so einem großen Store" wünschen will und ihn nun in einer blöden Lage vorfindet: "Wenn du unsere Unterstützung brauchst....", schwäbelt die Familie zu ihm hin. Aber Klaus wimmelt sie nach kurzem Händedrücken und Wangenküßchen ab und zischelt in unsere Richtung, doch bitte nicht so aggressiv zu sein. Die Geschichte kennt noch einige Höhepunkte, wie Karten-gesteuerte Türschlösser, die schon am ersten Tag nicht funktionieren; ein sogenannter Operation Manager, der sich beschwert, wir versauten ihnen die Eröffnung, auf die sie wochenlang hingearbeitet hätten; eine Pressesprecherin, die uns ihre Handy-Nummer gibt und wiederholt fragt, von welcher Organisation wir seien, wer denn der Sprecher sei, und die feststellt, daß wir im Dialog bleiben müssen. Ja genau, meint auch Klaus, der nach einer halben Stunde seine gröbste Unsicherheit in den Griff bekommen hat, es müsse sich alles um ein Mißverständnis handeln. Wir seien über Nike falsch informiert. Das Angebot zu einem gemeinsamen Gespräch weisen wir vorerst einmal zurück, weil wir ja das mit "Problem und Lösung" im Kopf haben. Nachdem wir mit einer sofortigen Pressekonferenz im Nikestore gedroht und darum gebeten haben, sich nur einmal vorzustellen, wie so ein unhipper Artikel mit der Überschrift "Nike fällt durch den FairPlay-Test" wirke, können wir auch endlich unseren Mit-Aktivisten in Empfang nehmen, dem Klaus schon zugesagt hat, daß es zu keiner Anzeige komme. Im Grunde habe ja nur dieser Polizist die Sache eskaliert.

[1] AIP ist ein Zusammenschluß von NGOs und Textilunternehmen unter der Schirmherrschaft von Präsident Clinton. Die AIP arbeitet an Standards für sog. "social labeling" von Textilien, z.B. einem Einnäher, der "kritischen KonsumentInnen" garantieren soll, daß die Ware nicht in sweatshops produziert wurde

[2] Vietnam Labor Watch ist eine viet-amerikanische NGO, die eine wichtige Rolle in der Anti-Nike-Kampagne spielt. Kontakt: VLW, 815, 15th Street, NW Suite 921, Washington DC, 2005 tel. 202.518.8461. fax 202.518.8462

[3] vgl. San Francisco Examiner (SFE) 21.3.99

[4] Zur "Working Group on Nike" gehören u.a. Press for Change, TRAC (Transnational Resource and Action Center), Global Exchange, VLW (Vietnam Labor Watch), Justice do it Nike, Campaign for Labor Rights

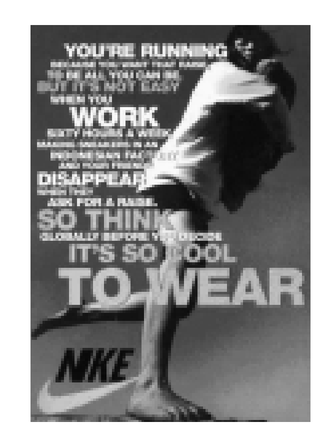
[5] "Wir gründen unseren Konzern in Verantwortlichkeit und bekennen uns dazu, die Bedingungen derer, die unsere Produkte herstellen, zu verbessern."

[6] Untertitel: "Arbeitsbedingungen in chinesischen Sportschuhfabriken, die Schuhe für Nike und Reebok herstellen" (vgl. www.corporate.watch.org)

[7] a) In Zukunft sollen die Luft-Standards der U.S. Occupational Safety and Health Administration (OSHA) für Innenräume eingehalten werden. Der karzinogene Toluolgehalt in Klebstoffen soll reduziert werden
b) Das Mindestalter der ArbeiterInnen soll in der Textilproduktion auf 16 Jahre angehoben werden, in der Schuhproduktion auf 18 Jahre
c) Nike will Ausbildungsprogramme fördern und ab 2002 nur noch mit Vertragspartnern arbeiten, die Weiterbildungen anbieten. In zwei vietnamesischen Fabriken werde mit Pilotprojekten begonnen
d) Mit der smarten Bemerkung: "Ich habe auch mit nur 500 Dollar und einem Uniabschluß in der Tasche angefangen", verspricht Firmenchef Phil Knight, den Ausbau des Kleinkredit-Programms für jeweils tausend Familien in Vietnam, Indonesien, Pakistan und Thailand, vor allem zugunsten von arbeitslosen Frauen. Bis Juni 1999 sollen so 5000 Kleinunternehmen unterstützt werden
e) NGOs sollen beim Unternehmens-Monitoring einbezogen werden. Die Berichte sollen veröffentlicht werden
f) Aufgrund der Wirtschafts- und Währungskrise kündigt Nike eine Erhöhung der Einstiegslöhne für alle indonesischen ArbeiterInnen an
g) Nike kündigt Sponsorgelder für Forschungsaufträge und die Organisierung öffentlicher Foren über transnationale Fertigung und "verantwortliche Unternehmenspraktiken" an

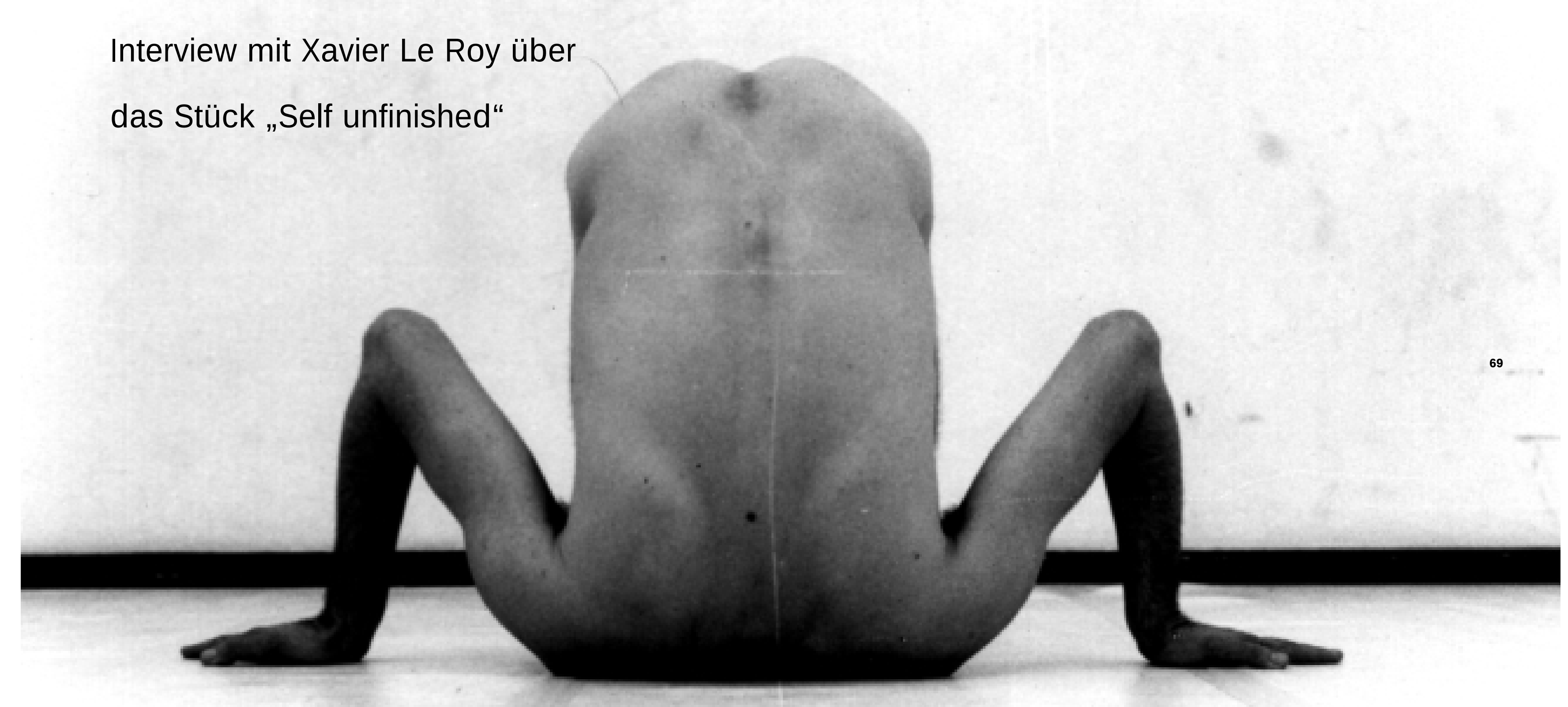
[8] vgl. N5M3, Next Five Minutes 3, Workbook, Society for Old and New Media 1999, S. 48ff. Andy Rowell ist Autor von "Green Backlash, Global Subversion of the Environmental Movement, Routledge 1996

[9] vgl. Rowell, The Dangers of Co-Optation, N5M3 Workbook, S. 50

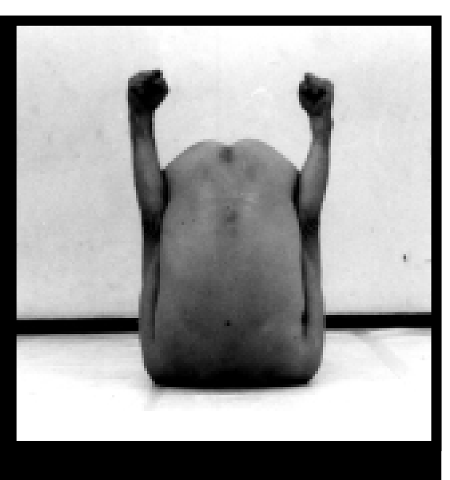


„Ich habe das Hühnchen nie gesehen“

Interview mit Xavier Le Roy über das Stück „Self unfinished“



„Self unfinished“ heißt ein Solo-Stück, das der Tänzer und Choreograph Xavier Le Roy zur Zeit in verschiedenen Städten präsentiert. Das Setting ist funktional-einfach: ein Tisch, ein Stuhl, ein Kassettenrecorder und eine Person, die mit ein paar routiniert-gestörten Körperbewegungen seltsame Figuren auftauchen läßt: Wesen zwischen Mensch und Maschine, Frosch und Geflügel, Mann und Frau. Theorieangelegenheiten wie „Tier-Werden“ und „rückwärtslaufende Zeit“ werden hier mehr oder minder beiläufig behandelt: man kann das in dem Stück sehen, muß aber nicht. Interpretationshilfe leistet zum Schluß der Kassettenrecorder: „Upside down You’re turning me“, der Disco-Hit von Diana Ross, weist darauf hin, daß es hier um Vertauschungen geht: die etablierten Gegensätze von oben und unten, vorne und hinten, Mensch und Tier, Mann und Frau werden für die Dauer der Aufführung ebenso außer Kraft gesetzt wie das eintönige Gesetz, daß die Zeit immer nur in eine Richtung zu verlaufen habe.



hilfe: Dein Stück zeigt Figuren der Umkehrung und Verwandlung: Identitätswechsel oder Metamorphosen. Dabei arbeitest du fast ausschließlich mit dem Körper: ohne Verkleidung, ohne gesprochene Sprache, ohne Mimik...

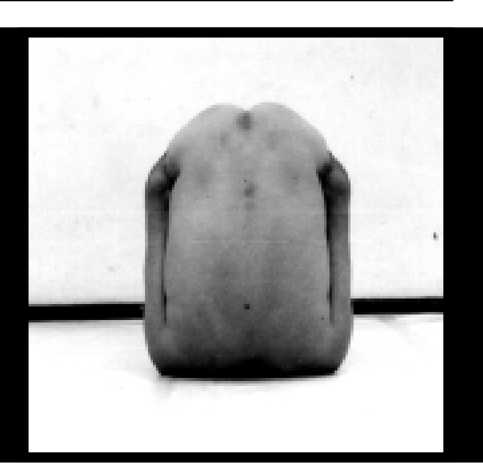
Xavier: Weil ich Tanz mache, stelle ich vor allem den Körper in Frage. Ich mag diese großen Aufführungen nicht besonders, in denen es tausend Kostüme gibt, tausend Sachen, die zur Realität des Körpers etwas von einem Gorilla vorkommt. Es handelt sich nicht um einen Vorgang der Imitation, sondern um Angebote von Situationen, in denen man das und das und das sehen kann.

hilfe: Die Bilder, die du auf der Bühne herstellst, sind nie ganz eindeutig, ähnlich wie bei einer Kippfigur oder einem Vexierbild. Mal sieht man einen Menschen, dann ein Tier, dann vielleicht etwas ganz Abstruses, was man gar nicht sofort interpretieren kann.

es auf diese Weise darzustellen. Entscheidend ist dabei die Frage der Zeit. Sagen wir mal so: dieses Hühnchen, das bleibt nicht. Wenn ich mir das auf Video ansehe, sehe ich ein Hühnchen, aber dann, wuff, sehe ich kein Hühnchen mehr, dann sehe ich einen Körper, an dem der Kopf unten hängt. Das finde ich ein sehr interessantes Phänomen, dieses Verschwinden von Bildern beim Beobachten. Das ist für mich der Unterschied zu einer Technik der Darstellung, die etwas zeigen will, was bereits vorgegeben

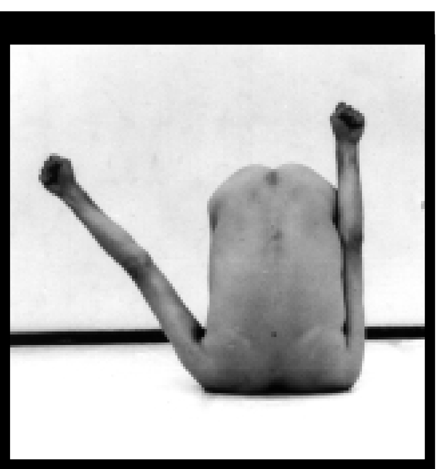
durch Gestalt oder Gesicht. Es handelt sich also um eine Transformation, die sich der Funktion der Repräsentation, der Darstellung entziehen soll. Das Problem ist nur: Du machst das alles ja nicht für Dich allein, sondern für andere, die etwas sehen sollen; du bewegst Dich auf der Bühne, dem klassischen Medium der Repräsentation...

Xavier: Ja das ist ein Problem. Man kann nur versuchen, die Darstellung so weit offen zu lassen, daß sie sich nicht gleich zum Bild schließt, das









dazukommen und irgendetwas „ausdrücken" sollen. Für mich war es wichtig, Körper zu entwickeln, die sind, was sie sind - in all ihrer Veränderbarkeit. Das habt ihr noch nicht gesehen: Ich hab' jetzt einen Gorilla in dem Stück...

hilfe: Einen echten?

Xavier: Nein, nein, ich bin der Gorilla. D.h., ich versuche nicht, einen Gorilla nachzumachen oder darzustellen, sondern eine Situation zu schaffen, in der

Xavier: Es gibt eine Stelle im Stück, wo viele Leute ein Hühnchen sehen. Ich sehe z.B. an dieser Stelle eher einen Frosch. Ich habe das Hühnchen nie gesehen. Nachdem man es mir gesagt hat, natürlich schon. Aber wenn ich das mache, versuche ich nicht, einen Frosch oder ein Hühnchen nachzumachen: croq, croq, croq. Stattdessen geht es um den Moment, in dem der Körper tatsächlich wird wie dieses Tier. Und dann später wird es für mich wie ein Insekt, ohne daß ich vorher überlegt habe,

ist. Auch wenn in meinem Stück vielleicht nicht viel passiert, es ändert sich ständig etwas: nicht viel, aber mehr, als man sehen kann.

hilfe: Das alles erinnert sehr stark an das Konzept des Tier-Werdens bei Deleuze und Guattari. Die würden sagen: Wenn Du Gorilla oder Frosch oder Hühnchen „wirst", spielt sich das nicht auf einer figürlichen Imitationsebene ab, sondern auf einer Art Gorilla- oder Hühnchenebene, die eher durch die Linien und Bewegungen gekennzeichnet ist als

man wiedererkennt: „Aha, der macht also einen Frosch nach - oder ein Hühnchen." Vielleicht gibt es auch einen Unterschied zwischen der Technik, die ich wähle und dem gemalten Bild oder dem Photo: Das flache Bild ist viel eindeutiger, die imaginäre Wiedererkennung ist stärker; auf der Bühne bleibt die Situation dagegen räumlich und ambivalent: Man kann einen Tänzer sehen, man kann aber auch eine bestimmte Struktur bemerken, den Ablauf der Zeit und bestimmte Formen des Übergangs. Die

Life-Situation ist vielleicht geeigneter, so etwas wie ein Frosch-Werden oder Gorilla-Werden oder Frau-Werden zu ermöglichen, jenseits einer bloß abbildenden Funktion.

hilfe: Dein Stück ist aber auch nicht gerade bilderfeindlich. Es gibt eine sehr abstrakte Struktur, deren Strenge an den experimentellen Avantgarde-Tanz der 60er Jahre erinnert, aber du spielst auch ganz bewußt populäre Images aus, die der Massenkultur entnommen und sehr direkt lesbar sind. Da gibt es z.B. die Sequenz, in der du deinen Körper mechanisch in Bewegung setzt und dabei Töne wie von schlecht geölten Scharnieren von dir gibst. Da denke ich natürlich sofort an Robocop.

Xavier: Es war in der Geschichte des Tanzes eine superwichtige Sache, Abstraktion einzuführen und alle nur möglichen Bewegungen und Folgen von Bewegungen unter strukturellen Gesichtspunkten zu betrachten usw. Es war aber auch ein superwichtiger Schritt, daß Leute wie Yvonne Rainer oder Steve Paxton gesagt haben, es ist auch Tanz, wenn ich einfach nur dasitze. Als Orientierung auf alltägliche, konkrete Handlungen war das gegen diesen Ansatz von Merce Cunningham gerichtet, in dem jede Bewegung abstrakt ist und sich alles auf irgendeine Weise wiederholt. Meine Position ist: Ich möchte auch konkrete Aussagen treffen. Daher gibt es diese expliziten Bilder.

hilfe: Das trifft sich mit deiner Vorliebe für Deleuze und Guattari. Es gibt ja auch noch andere Formen von abbildungskritischem Denken: Derrida z.B. oder auch Adorno. Deren Philosophien bleiben aber in gewisser Weise abstrakt: Weil sie „negativ“ und bilderlos sind, sind sie auch mehr oder minder unpopulär. Was Deleuze und Guattari vielleicht so attraktiv gemacht hat, ist der Versuch, konkrete Anordnungen, Figuren, Modelle usw. zu schaffen, anhand derer sich so etwas wie ein nicht-subjektives „Werden“ erfahren lassen soll. Diese Bereitschaft, konkret zu werden, schließt aber die Gefahr mit ein, das all diese Figuren: Tier-Werden, Frau-Werden, Blume-Werden, Kind-Werden usw. wieder als Bilder oder als einfache Identifikationsfolien genommen werden.

Xavier: Die Alternative wäre, rein konzeptuell zu arbeiten. Ich finde jedoch, daß jeder zu einer Sache einen Zugang finden kann, und konkrete Bilder können dabei helfen, Sachen zu denken, die man vorher noch nicht gedacht hat. Sonst hat man wieder diese elitäre Trennung zwischen den Leuten, die's eben verstehen und denen, die's nicht verstehen. Das fände ich furchtbar.

hilfe: Es gibt so etwas, wie einen roten Faden, der sich durch dein Stück zieht: Das Motiv der Umkehrung bestimmt sowohl die Ebene der Struktur, als auch jedes einzelne deiner Bilder: die Figuren entstehen, indem du die üblichen körperlichen Koordinaten miteinander verkehrst - oben kommt nach unten, vorne nach hinten, was vertikal ist, wird horizontal. Das betrifft auch dein Spiel mit männlich und weiblich defininierten körperlichen Merkmalen. Es gibt einen Moment in dem Stück, in dem du das Ding, das du anhast, so umdrapierst, als sei es ein Frauenkleid. Ich habe mich gefragt, ob das eine bewußte Referenz auf Travestie oder auf schwules Ballett ist. Auf jeden Fall fragt man sich immer, was es heißt, wenn Männer offenkundige Frauenkleider tragen.

Xavier: Es gab tatsächlich für mich die Frage: Ich als Frau, was wäre das? Und dann gab es natürlich die sehr einfache Idee: mich zu verkleiden. Wenn ich als Mann ein Kleid anhabe, dann denkt man: Frau. Das ist einfach das übliche Zeichen dafür. Ich habe damit 'rumprobiert, aber es war immer der als Frau verkleidete Mann. Es war nicht interessant. Die Idee, daß körperlich eine Frau da sein könnte, war unmachbar. Und dann eher zufällig, habe ich einfach in dem, was ich gemacht hab, eine Frau gesehen, obwohl es keine Darstellung einer Frau war.







hilfe: Auf einer strukturellen Ebene experimentierst Du vor allem mit einer Umkehrung der zeitlichen Abfolge. Warum nicht mit dem Raum?

Xavier: Ich habe versucht, die Prozesse der Umkehrung, die die Körper betreffen: also oben-unten, hinten-vorne, vorwärts-rückwärts, auf einer anderen Ebene wieder aufzunehmen. Das passiert auch im Raum, z.B. wenn ich unter dem Tisch auf meinen Schultern stehe, aber noch interessanter fand ich es, die Sache anhand der zeitlichen Struktur zu untersuchen.

hilfe: Im Film ist es ja ganz leicht, die Zeit rückwärts laufen zu lassen. Das gleiche auf der Bühne mit dem Körper zu tun, stelle ich mir gar nicht einfach vor...

Xavier: Man kann eigentlich gar nicht so rückwärts laufen, als ob man vorwärts liefe, oder so aufstehen, als ob man sich hinsetzen würde. Der Körper ist nicht dafür gebaut. Genauso schwer ist es, rückwärts zu sprechen. Aber mit Video kann man immerhin sehen, wie es wäre, wenn man es könnte. Wenn ich ein Stück allein erarbeite, ziehe ich Video als Technik der Selbstbeobachtung heran. Dabei ist die Idee mit der Zeitschleife entstanden: Du führst eine Handlung einmal umgekehrt, also rückwärts aus, und dann später wieder richtig 'rum, also vorwärts, und dann gibt es diese Vorstellung, daß alles, was in dieser Schleife liegt, nicht existiert, weg ist. Man kommt sozusagen da an, wo man schon mal war, und fragt sich: was ist inzwischen passiert?∞

als hätte man ein vorleben gehabt

nur weil man gemeinsam in der u-bahn saß und es mit einem verrückten zu tun bekommen hat, muß man sich nachher noch lange nicht kennen.
nur weil man gemeinsam in der u-bahn saß und einem die rechnung präsentiert wurde von dem, was rund um uns vorgeht, heißt das noch lange nicht, daß man sich ab dem zeitpunkt auf der straße zunickt.
nur weil man volle sieben minuten in dem wagen saß, der von diesem typen beherrscht wurde mit seinen gesten: eine bierdose, die er mitten durch den wagen warf...
nur weil er vor uns stehenblieb und seine sprüche auf uns losließ... die situation ständig zu eskalieren drohte ... muß man ab jetzt sich nicht nur grüßen, nein, soll man nicht nur aufeinander zulaufen und sich küssen, nein, man soll längst einen schritt weitergegangen sein und jede menge zeit miteinander verbracht haben.
nur weil man gemeinsam diesem kerl ausgesetzt war, der schließlich ohne wirklich losgelegt zu haben, wie es heißt, plötzlich ausgestiegen ist, glauben sie, jetzt hätte ein leben zu zweit für einen angefangen.

ja, hätte man einen schlag erhalten, das wäre schon eine andere sache, dann ließe sich schon was entwickeln, so aber spielt man den ewig verletzten. man spielt also den ewig verletzten. doch sie reagieren nicht darauf. das kennt man ja.

hören und sehen

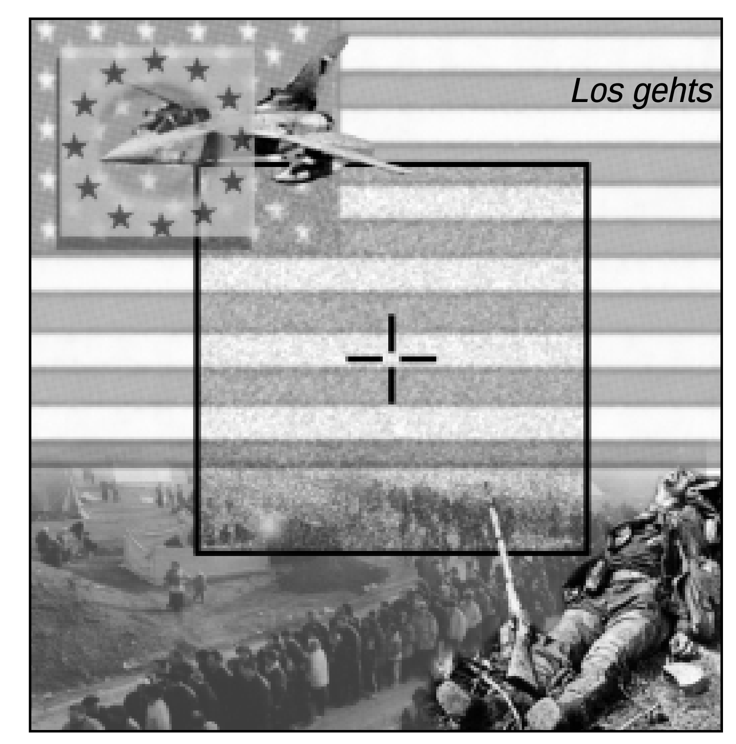
auf dem amt für ausländerangelegenheiten in der dominicusstraße ist doch tatsächlich der irre vom dienst erschienen, so ein kleines männchen mit graublondem kopf, aber beinahe glatze bis auf die paar wuschelhaare, die wegstanden vom hinterkopf. er behielt während der ganzen wartezeit über seine walkmankopfhörer schief aufgesetzt, aus denen aber keinerlei musik zu vernehmen war, und störte die beamten bei der arbeit, indem er immer wieder in deren zimmer marschierte und drinnen laut fragen stellte, die hier draußen den rest der wartenden belustigten. meistens waren es fragen, die sich um den rang der staatenlosigkeit drehten, den er zwar, wie er immer wieder beteuerte, selbst nicht habe, von dem er aber nichtsdestotrotz beschäftigt schien. im raum ein gelächter, wie es hornissen nicht zustande brächten, so dachte ich mir, aus platzmangel am boden hockend, mit thomas mann uneins. doch plötzlich verlangte er einen "schreiber", "unbedingt einen schreiber" bräuchte er, woraufhin eine junge frauenstimme meinte, daß das auf deutsch "stift" hieße, was wiederum den rest der wartenden belustigte, wohl wegen des deutlichen akzents der frau. der irre schrieb darauf etwas auf einen zettel, ohne groß notiz davon zu nehmen. als er schließlich von der beamtin ins zimmer gebeten, ja extra dorthin abgeholt wurde und sie ihn laut auf seinen schwerbehindertenausweis ansprach, rief er ihr fast fröhlich zu: "hören kann ich, ja hören kann ich." erst einen augenblick später wurde es wieder still.

kathrin röggla

von hartwig tesar











Untersuchungskommission zum Tod von Andrea Wolf u.a.

Am 22. Oktober 1998 wurde Andrea Wolf in der Region Van im kurdischen Gebiet der Türkei von türkischen Armeekräften nach einem Gefecht gefangengenommen und kurze Zeit später ermordet. Die 33jährige Internationalistin aus München gehörte zu einer Guerillaeinheit der ARGK, dem militärischen Flügel der Arbeiterpartei Kurdistans (PKK). Augenzeugen zufolge wurden Andrea Wolf und mindestens acht weitere Guerillero/as, nachdem sie gefangengenommen und entwaffnet worden waren, hingerichtet.

Die Erschießung von wehrlosen Gefangenen erfüllt nach geltendem internationalem Recht den Tatbestand des Mordes und ist ein eklatanter Verstoß gegen das internationale Völkerrecht. Das wurde in der Haager Landkriegsordnung ebenso festgelegt wie in den Zusatzprotokollen der Genfer Konvention von 1977, die sowohl für zwischenstaatliche wie innerstaatliche Konflikte gelten. Es gibt zahlreiche Hinweise auf systematische Verstöße der türkischen Armee gegen die Genfer Konvention im Krieg gegen kurdische GuerillakämpferInnen. Während von kurdischer Seite die Genfer Konvention 1995 unterzeichnet wurde und seidem eingehalten wird, verweigert die Türkei bis heute ihre Unterschrift.

Die Türkei führt einen schmutzigen Krieg gegen die kurdische Bevölkerung: Seit 1984 wurden über 3000 Häuser in der kurdischen Provinz des Landes zerstört und die kurdischen BewohnerInnen massenhaft vertrieben. MenschenrechtlerInnen "verschwinden", im staatlichen Auftrag wird auf JournalistInnen geschossen und SchriftstellerInnen inhaftiert, gefoltert und ermordet, weil sie die offizielle Politik, die von dem Leitmotiv "Es gibt keine Kurden, es gibt nur kurdische Terroristen" bestimmt ist, kritisieren. Wie wenig demokratisch das türkische Regime ist, zeigt der Prozeß gegen Abdullah Öcalan, den Vorsitzenden der kurdischen Arbeiterpartei PKK, dessen VerteidigerInnen bedroht und angegriffen wurden.

Die Bundesrepublik Deutschland, die übrigen europäischen Staaten und die USA unterstützen das türkische Regime mit Militärhilfe, Ausbildung von Spezialeinheiten etc., und das Ergebnis der Zusammenarbeit auf der Geheimdienstebene war offenbar die Entführung von Öcalan und seine Überstellung an die Türkei. Die Parteinahme gegen die KurdInnen setzt sich innenpolitisch durch das "PKK-Verbot", die Schließung kurdischer Organisationen und Vereine und die Abschiebung türkischer und kurdischer RegimegegnerInnen fort.

In einer offiziellen Anfrage der Bundesregierung zur Aufklärung der Todesumstände von Andrea Wolf vor Weihnachten hieß es lapidar, man wisse auch nicht mehr als in den Berichten des kurdischen Senders Med-TV gebracht worden sei. Auch wenn die Voraussetzungen schwieriger nicht sein könnten und vor dem Hintergrund der momentanen poltischen Stimmung in der Türkei noch schwieriger werden dürften, wurde eine „Internationale Unabhängige Untersuchungskommission“ auf den Weg gebracht, um die Todesumstände von Andrea Wolf und ihrer mindestens acht MitkombattantInnen aufzuklären. Sie steht mit ihrer Aufgabenstellung im Kontext des allgemeinen Kampfes für die Menschenrechte.

Die Aufklärungsarbeit der Kommission soll eine öffentliche Verurteilung des türkischen Staates wegen systematischer Mißachtung der Menschenrechte unterstützen und ihn dazu zwingen, die Genfer Konvention zu unterschreiben, anzuerkennen und einzuhalten. Die Verantwortlichen für Mißhandlung, Folter und Ermordung sollen zur Rechenschaft gezogen werden. Die Kommission gibt auf Anfrage gerne Informationen an Interessierte weiter und ist ihrerseits an Hintergrundmaterial interessiert.

Kontakt: „Internationale Unabhängige Untersuchungskommission zur Aufklärung der Todesumstände von Andrea Wolf und weiterer KämpferInnen in Kurdistan und zur Untersuchung von Kriegsverbrechen und der Behandlung von Kriegsgefangenen durch das türkische Militär“ - Koordinationsbüro München, c/o Rechtsanwältin Angelika Lex, Landwehrstraße 55, 80336 München, Tel.: 089/51 39 93 00, Fax: 089/ 51 39 93 99, e-mail:iuk-andrea.wolf@brd.de
Spenden für die Kommissionsarbeit bitte an: Angelika Lex, Rechtsanwalts-Ander-Konto, Genossenschaftsbank, Bankleitzahl 701 694 64, Konto-Nummer 32 72 71.76

Nächstes Jahr im Kibbuz

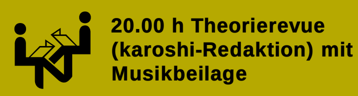
"Chaluzim" waren die jüdischen Pioniere der ersten Gemeinschaftssiedlungen in Palästina. An ihrem Vorbild orientierten sich seit Ende des ersten Weltkriegs viele zionistische Jugendbünde in der "Galuth" - der jüdischen Diaspora. Gruppen, wie der "Haschorner Hazair" - dessen Leitung der vor kurzem verstorbene Kutti Salinger noch 1938 in Berlin übernahm - verbanden die Ideale jugendbewegter Lebensstile mit sozialistischen Ideen und bereiteten sich auf die Emigration und die Anforderungen des Kibbuz-Lebens in der neuen Gesellschaft vor. Als 1933 die antijüdischen Demütigungen und Repressionen einsetzten, boten die Bünde den Jugendlichen sozialen Rückhalt und Abschirmung vor der immer bedrohlicheren Außenwelt. Da ihr wichtigstes Ziel - die Auswanderung nach Palästina - in das anfängliche "rassepolitische Konzept" der NS-Behörden paßte, konnten die Gruppen ihre Erziehungsarbeit zunächst mit gewissen Einschränkungen weiterführen. Nach dem Novemberpogrom 1938, der den Auftakt bildete zur endgültigen Entrechtung der Juden und bereits die drohende Vernichtung ankündigte, richteten sich die Anstrengungen der chaluzischen Bewegung auf die Rettung ihrer Mitglieder und vieler der ihnen zuströmenden Hilfesuchenden. Durch die Organisierung illegaler Immigrantentransporte nach Palästina wurden - auch nach dem 1941 erlassenen Auswanderungsverbot - Tausende gerettet. Die in Deutschland verbliebenen Gruppen konnten der Vernichtung nicht entgehen: Nachdem die Gestapo nach Kriegsbeginn alle chaluzischen Ausbildungsstätten in Arbeitseinsatzlager zur militärischen Nutzung umgewandelt hatte, wurden die letzten 160 Jugendlichen im April 1943 nach Auschwitz deportiert und dort wegen ihres „gesunden Aussehens“ zur Arbeit selektiert. Von ihnen überlebten nur einzelne.

Anhand umfangreichen (auto-)biographischen Materials dokumentiert Salingers Studie einen bisher zumeist vernachlässigten Ausschnitt jüdischer Geschichte im Nationalsozialismus. Sie zeigt, wie die zionistische Jugendbewegung unter den Bedingungen der Verfolgung an ihren sozialen Lebensentwürfen festhielt und durch gegenseitige Hilfe das Überleben vieler v.a. junger Menschen sicherte.

Eliyahu Kutti Salinger: "Nächstes Jahr im Kibbuz" - Die jüdisch-chaluzische Jugendbewegung in Deutschland zwischen 1933 und 1943, Paderborn: KoWAG,1998

fischsemmel

hilfe trifft karoshi. Ein Hamburger Abend in München.



20.00 h Theorierevue (karoshi-Redaktion) mit Musikbeilage



30. oder 31. Juli in München
Ort/Datum/Info unter: Tel (089) 74 79 12 66
http://www.art-bag.net/hilfe/fischsemmel

ab 22.00 h Steiner (HH) und
DJ PUSSA (HH) (Detroit/Minimal)

3007.wien